C. XIV 334

Th. cat.
O.
362
4.

Philologisch-kritischer und historischer

Commentar

über das

Evangelium des Johannes,

in welchem

der griechische Text, nach einer Recognition der Varianten, Interpunctionen und Abschnitte durch Einleitungen, Inhaltsanzeigen und ununterbrochene Scholien als Grund [illegible] des Urchristenthums synoptisch und chronologisch zugleich bearbeitet ist

von

Heinrich Eberhard Gottlob Paulus

[illegible]

Erste Hälfte.

Lübeck, 1804.

bey Johann Friedrich Bohn.

Philologisch - kritischer und historischer

Commentar

über das

Evangelium des Johannes,

in welchem

der griechische Text, nach einer Recognition der Varianten, Interpunktionen und Abschnitte, durch Einleitungen, Inhaltsanzeigen und ununterbrochene Scholien als Grundlage der Geschichte des Urchristenthums synoptisch und chronologisch bearbeitet ist

von

Heinrich Eberhard Gottlob Paulus,

Consistorialrath und Professor der Theologie zu Würzburg.

Erste Hälfte.

Lübeck, 1804,

bey Johann Friedrich Bohn.

Philologisch - kritischer und historischer

Commentar

über

das neue Testament,

in welchem

der griechische Text, nach einer Recognition der Varianten, Interpunktionen und Abschnitte, durch Einleitungen, Inhaltsanzeigen und ununterbrochene Scholien als Grundlage der Geschichte des Urchristenthums bearbeitet ist

von

Heinrich Eberhard Gottlob Paulus,

Consistorialrath und Professor der Theologie zu Würzburg.

Vierten Theils Erste Abtheilung.

Die erste Hälfte von dem Evangelium des Johannes enthaltend.

Lübeck, 1804,

bey Johann Friedrich Bohn.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Meine Ortsveränderung hat es mir unmöglich gemacht, den Commentar über den Johannes zu beendigen. Die Verlagshandlung liefert daher die fertig gewordene gröſsere Hälfte. Die andere Hälfte ſoll baldmöglichſt nachfolgen.

Möge der Inhalt ſich, ohne weitere Vorrede bey prüfenden Leſern eben ſo rechtfertigen, wie dieſes den 3 erſten Theilen des Commentars gelungen iſt. Ueber die Ableitung des Begriffs *Logos* aus der alexandriniſch - jüdiſchen Theologie muſste ich mich ausführlich erklären, nicht blos um dieſem Begriff ſelbſt ſeine hiſtoriſche Interpretation zu ſichern, ſondern vorzüglich auch, um jenen vielfach würkſamen Einfluſs und Uebergang der alexandriniſch jüdiſchen, allegoriſierenden Religionstheorie in die chriſtliche, ſogleich bey ſeiner früheſten Epoche auſser Zweifel zu ſetzen.

Weil von den 3 ersten Theilen, ungeachtet davon 1500 Exemplare abgedruckt waren, früher als ich hoffen konnte, eine zweyte Ausgabe nöthig geworden ist, so hat die Verlagshandlung von dem *vierten* sogleich eine gröſsere Auflage veranstaltet, um das den Käufern lästige *allzufrühe* Eintreten einer neuen Ausgabe auf eine längere Zeit zu vermeiden.

Würzburg. Michaelismesse
1804.

H. E. G. Paulus.

I. Abschnitt.

Vorempfindungen des ganzen Inhalts.

Durch Jesus vermögen die Menschen Söhne der Gottheit zu werden; denn in ihm hat sich jener göttliche Logos, durch welchen die Weltschöpfung ward, als Mensch unter den Sterblichen gezeigt.

Joh. 1, 1 — 18.

Den Zweck, durch welchen Johannes, sein Evangelium zu verfassen bewogen wurde, erfahren *wir* erst am Ende desselben 21, 30. 31. *Ihm* aber war jezt, da er beginnen wollte, alles das lebendigst gegenwärtig, wodurch er ihn erreichen, d. h. wodurch er gewisse Zeitgenossen (in jenem ἱνα πιστευσητε 21, 31. redet Er sie durch *Ihr* an!) zu der geistig „belebenden und beseeligenden Ueberzeugung" leiten wollte, dass „Jesus sey der Messias, der Gottessohn!" Er überblickt jezt die schon ausgewählten, jenen bestimmten Lesern zunächst angemessenen Ueberzeugungsmittel, die einzelnen Thatsachen und Reden, welche einst in ihm selbst diese Ueberzeugung erweckt, ihn, den folgsamen Schüler Johannes des Täufers, von diesem ernsten Verkündiger zu unserem mit Frohsinn den Willen des Vaters erfüllenden Jesus geführt, und als vertraulichen Jugendfreund bis an den Busen des Messias versetzt hatten. Durch eine mächtige Rückwirkung des neu durchgedachten Inhalts wird er selbst mit einem mal so sehr begeistert, dass er, statt irgend einer historischen Einleitung, das Resultat seiner Nachrichten in einem Paean anticipirt, dort, wo der kältere Untersucher etwa die Quellen, die nächsten Rücksichten, welche die Mittheilung veran-

laſsten und modificirten, den Leſer blos durch den „Beweis des Geiſtes und der Kraft“ (1 Kor. 2, 4.) durch den vollen Ausdruck eigener kräftiger Ueberzeugung ergreift und — ohne irdiſche Jugendgeſchichten Jeſu, ſelbſt über die Taufe weg — jeden ſogleich in die Zeit der Meſſianiſchen Vollthätigkeit hineinſtellt, wo ſich Jeſus nur zeigen, nur einige Worte ſprechen durfte (1, 35 — 52.), um redliche, des Retters harrende Herzen zu gewinnen.

Joh. 1, 1. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος· καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς
2 τὸν θεὸν· καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ
3 πρὸς τὸν θεὸν· πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο· καὶ χωρὶς
4 αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν, ὃ γέγονεν. Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν·
5 καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν
τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.
6 Ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ· ὄνομα
7 αὐτῷ Ἰωάννης. Οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα
μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτὸς, ἵνα πάντες πιστεύσωσι
8 δι' αὐτοῦ. Οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυ-
ρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.
9 Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρω-
10 πον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. Ἐν τῷ κόσμῳ ἦν·
καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο· καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν
11 οὐκ ἔγνω. Εἰς τὰ ἴδια ἦλθε· καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ
12 παρέλαβον. Ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτὸν, ἔδωκεν αὐτοῖς
ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ
13 ὄνομα αὐτοῦ. Οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων, οὐδὲ ἐκ θελήμα-
τος σαρκὸς, οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς, ἀλλ' ἐκ θεοῦ
14 ἐγεννήθησαν· καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνω-
σεν ἐν ἡμῖν· καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν
ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρὸς. *
15 Πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας * Ἰωάννης μαρτυρεῖ
περὶ αὐτοῦ. Καὶ κέκραγε, λέγων· οὗτος ἦν, ὃν εἶπον·

„ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος, ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι
16 πρῶτός μου ἦν!“ Ο, τι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ
ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος·
17 ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια
διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.
18 Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε· ὁ μονογενὴς υἱὸς, ὁ ὢν εἰς
τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

Der Enthuſiasmus dieſer „Eröfnung“ (Ouverture) des Joh. Evangelium ſetzt in Erſtaunen. Aber er giebt zugleich einzelnen Hauptausdrücken, entſcheidenden Partickeln und ſelbſt dem Zuſammenhang der Sätze und den Abtheilungen der Stichen eine ſeit Jahrhunderten ſehr beſchwerlich gewordene Unbeſtimmtheit.

Läſst der behutſame Exegete fürs erſte dem Hauptwort ὁ Λόγος ſeine ganze, höchſt unerwünſchte Vieldeutigkeit, ſo kann er — glücklicher Weiſe — dennoch das Weſentliche in der Verknüpfung und Tendenz der Gedanken von Vs. 1 bis 14. auffinden. Daſs durch den groſsen Aufklärer aller Menſchen (το φως το αληθινον ὁ φωτιζει παντα ἀνθρωπον Vs 8.) jedem, der mit Ueberzeugungstreue denſelben als Meſſias anerkenne, das Vermögen und der Vorzug zukomme, ein Sohn der Gottheit (Vs 12.) ein Ausgebohrner Gottes (Vs 13.) zu werden, dies iſt das *praktiſche Intereſſe* der Erſcheinung dieſes Lichts. Nur um dieſes ſittlichen Wunders willen, daſs Menſchen durch daſſelbe Gottes Kinder werden könnten, giebt nun Joh. etwas von Theorie, in Bilder der Begeiſterung gehüllt, über dies Licht. „Aus Menſchen können durch ihn, den Verkannteſten, ächte Kinder der Gottheit werden; *denn er iſt der unter uns eingekörperte, unter uns wohnhaft gewordene Logos;* und der Logos iſt es ja, durch den einſt Gott ſchuf, was irgend wurde, auch indeſs (Vs 4. 5.) zur Aufklärung der Menſchen würkte!“ — — Da Joh. nicht in einer ſyllogiſtiſchen Gedankenreihe, ſon-

dern nach der Intuition eines Begeisterten schreibt, so wird ihm das, was der Logos von jeher gewesen sey, in seiner Anordnung das erste, und diese vorausgegangene Beschreibung macht alsdann die Möglichkeit, dass durch das „ächte Licht“ jeder Mensch ein ächtes Kind der Gottheit werden könne, *weil* dieses ächte Licht jener unter den Aposteln als sichtbarer Mensch gegenwärtig gewesene Logos sey, ohne allen Zusatz deutlich. Wem jene Schöpfung zukommt, von eben demselben wird auch diese „neue Schöpfung“ das so schwere (3, 7.) ανωϑεν γενναν glaublich.

Benutzt nun aber gleich ein nicht auf Fragen der Neugierde ausgehender Schrifterklärer sehr gerne die Bemerkung, dass alles, was hier Joh. auf Jesus, um dessen grosse Vorzüge zu beschreiben, bezogen hat, von ihm blos um der praktischen Wichtigkeit willen und zur Versicherung gesagt werde, dass in diesem Gottessohn des Göttlichen genug sey, um das Gottähnliche in den Menschen zur vollen Würksamkeit zu bringen; so ist denn doch das philologisch- historische Nachforschen nach dem Sinn der Joh. Worte und Vorstellungen unvermeidlich.

Vorkenntnisse, um den Begriff ὁ Λόγος nach dem Sinn der Zeitgenossen des Johannes aufzufinden.

Soll wenigstens die von vielen nur allzusehr eingemischte Willkührlichkeit von der Deutung des Johanneischen ὁ Λόγος entfernt werden, so müssen wir uns durch die auffallende Gewissheit, dass der Evangelist von diesem Wort ohne alle Vorbereitung und Worterklärung, als von einem seinen Lesern ganz bekannten Ausdruck Gebrauch macht, entschieden zu der Voraussetzung leiten lassen: *Joh. müsse denselben in irgend einem bey seinen Zeitgenossen schon gewöhnlichen Sinn genommen haben.* Man muss folglich dieses ὁ Λόγος und zwar mit ähnlichen Prä-

dicaten vereint, wie ſie Joh. damit verbindet, in der Sprache und den Begriffen der Johanneiſchen Mitwelt vor allen Dingen mit Genauigkeit aufſuchen. Hievon läſst ſich folgende gleichſam genealogiſche Deduction nachweiſen:

1. Von der uralten, in allen Religionsarten obenan ſtehenden Weiſe, die Gottheit unmittelbar zuerſt in einer übermenſchlichen, ſie ſogleich als Gottheit ankündenden Geſtalt (wie in Eden), alsdann unter der Hülle einer ſimplen, gewöhnlichen Menſchengeſtalt (wie bey Abraham, vor dem Untergange Sodoms), ferner in Viſionen bey Tag und Nacht u. ſ. w. unter dem Menſchengeſchlecht würkſam auftreten zu laſſen, waren auch die Juden, lange vor Jeſus, nach der ſtufenweiſe in dem Menſchen ſich entwickelnden Vergeistigung allmählich abgekommen. Vielmehr beſtrebten ſich auch ſie nunmehr, den wahren Gott, als den Reinen, vom unmittelbaren Einfluſs in die gröbere, ſinnliche und ſo oft als ſündhaft gedachte materielle Welt durch mancherley nur allzu phantaſiereiche Hypotheſen, entfernt vorzuſtellen. Was in frühern hebr. Schriften noch ohne Anſtand der Gottheit geradezu beygelegt wird, das laſſen ſpätere nacherzählende Aufſätze ſie durch Mittelweſen thun. Hiervon iſt 2 Sam. 24, 16. verglichen mit 1. Chron. 21, 15. 16. das deutlichſte, älteſte Beyſpiel, auch wenn in letzterer Stelle unter dem „Satan" noch eben ſo wenig, als im Eingang der Jobiade, ein von Gott abgefallener, ſondern (etwa ſo, wie 1. B. d. Kön. 22, 21. ff.) ein nach Gottes Befehl Unglück würkender Mittelgeiſt oder Engel verſtanden wird. Unter den zu Jeſu Zeit die Religionslehre ſeiner Nation beſtimmenden, aber viel früher entſtandenen jüd. Secten war ſchon die Vorausſetzung allgemein, daſs Gott aufs Einzelne durch dienende Mittelgeiſter oder Engel würke, für ſich ſelbſt aber in dieſer Rückſicht einen gewiſſen σαββατισμος habe und bloſs in der Erhaltung des Ganzen ſeine ſtäte, gleiche, ruhevolle Würkſamkeit beweiſe. Der Sadducäer diſſentirte vom

Pharifäer und Effäer in diefem Punkt nur dadurch, dafs jener diefe Mittelgeifter als etwas aus der Gottheit zu gewiffen Zwecken hervorgehendes und nach deren Erfüllung in ihren Urfprung zurückfliefsendes befchrieb, während die letztern in ihrer Engellehre aus Gott hervorgegangene, nun aber für fich beftehende und bleibende *πνευματα λειτουργικα* Gottes glaubten. Auch in der Rede des Stephanus Apg. 6. erfcheint mehrmalen der *αγγελος Κυριου* ganz als *Κυριος* fprechend (Vs 30. 31. 33. 35. 38.), wo im A. T. blos Jehovah als würkend gedacht worden war. Eine Umfchreibung, welche verm. durch Exod. 23, 20 ff. 32, 34. — wo ein Bote Gottes als Führer des Volks nach Canaan, als Einer, dem das Volk durchaus gehorchen folle, als Einer, der ihre Vergehungen (Unfolgfamkeit) nicht leicht ertragen werde, weil Jehovah's Name in ihm fey (כִּי שְׁמִי בְּקִרְבּוֹ) angedeutet ift, — veranlafst wurde; wenn gleich wahrfcheinlich unter demfelben ein von Gott ernannter fichtbarer Heerführer urfprünglich zu verftehen war. Selbft fchon unter den Samaritanern, welche doch von den Juden nach der Zeit des Nehemiah wegen der durch die zweyerey Tempel fixirten Trennung fchwerlich noch eine particuläre Religions - Meinung annahmen, findet fich diefer Glaube an Mittelgeifter. Nicht nur fetzen fie in ihren Verfionen des Pentateuchs etc. da, wo die uralte Erzählung den Jehovah unmittelbar in das Sichtbare verfetzte, ftatt des Jehovah immer „den, oder die Boten" ملايكة desfelben, fondern das N. T. felbft zeigt uns als gleichzeitige Thatfache, dafs die Samaritaner, da ihnen der Magier Simon ein übermenfchliches Wefen zu feyn fchien, um dies nach ihren Begriffen auszudrücken, ihn für eine aus Gott emanirte Mittelkraft erklärten, die einen beftimmten Namen: „die Grofse" habe. *ἡ δυναμις του Θεου ἡ καλουμενη μεγάλη*. Apg. 8, 10.

2. Allein manchem ans Buchftäbliche fich näher anfchliefsenden Juden mufste es in den nämlichen Zeiten

doch allzugewagt scheinen, wenn Andre in ihre alte Schriften da, wo Jehovah als unmittelbar würkend genannt war, oft die Umschreibung „Jehovahs Engel" u. dgl. hineintrugen. Besonders wenn im Context der Redende ganz als Jehovah sprach, machte diese Umtauschung den strengeren paläſtinensischen Rabbinen (Stephanus, dessen Beyspiel schon angeführt ist, war nach mehreren Stellen seiner Rede Apg. 7, 22. und nach der Spur, daſs er sich zunächst mit einer Synagoge von Nichtpaläſtinensern zu Jerus. in Streit einlieſs 6, 9. mehr von der nichtpaläſtinensischen Schrifterklärerclasse!) nicht allzuwohl gefallen. Von der andern Seite aber war doch auch diesen das unmittelbare Nennen Gottes bey irdischen Würkungen nicht würdig und heilig genug. Daſs man selbst den Namen Jehovah auszusprechen, schon damals vermied und folglich ein superstitiöses Subtilisiren über diese Dinge bereits auch in Paläſtina begonnen hatte, sieht man unter andern daraus, daſs nicht nur in der Alex. Version, sondern auch in den Apokryphen und dem N. T. der Name Κυριος für Jehovah bereits völlig angenommen ist und demnach im hebr. Text אֲדֹנָי auszusprechen, schon Sitte gewesen seyn muſs.

3. Von jüdischen Gelehrten dieser Art scheint daher die simplere und minder willkührliche Umschreibung am besten abgeleitet werden zu können, welche oft bald diese bald jene Eigenschaften und Attribute der Gottheit dort zu nennen pflegte, wo sonst Jehovah unmittelbar genannt war. Ist, wenn zweierley Veränderungen sich zeigen, die Simplicität der Einen und ihr näheres Anschlieſsen an das schon vorhandene ein Zeichen des verhältniſsmäſsig höhern Alters, so sind höchstwahrscheinlich die alexandrischen Vorstellungen und Redensarten vom λογος nicht die früheren, sondern erst aus der Gewohnheit, Jehovah durch Attribute und Eigenschaften zu paraphrasieren, entstanden. Sie sind auch gerade aus denen Um-

ſchreibungen, welche die geläufigſten geworden ſind, völlig erklärbar und gleichſam von ſelbſt entſprungen.

4. Die einfachſte Paraphraſe, ſeit man nicht mehr gerne immer geradezu Gott nennen wollte, ſcheint aus dem Pſ. 33, 6. genommen worden zu ſeyn. „Durch *Jehovah's Wort* (בִּדְבַר יְהוָֹה) ſind gemacht die Himmelshöhen" ſang der althebr. Dichter; unſtreitig in eben dem Sinn, wie Pſ. 32, 9. ſagt: *Spricht* er, ſo geſchiehts; *Gebietet* er, ſo ſteht es da.

5. „Gottes Wort, Gottes Befehl hat dies, jenes bewirkt!" Dies war um ſo eher dem Paläſtinenſer ein paſſender Ausdruck, da derſelbe auch in dem, beſ. zu Jeruſalem üblichen ſog. chaldäiſchen Landesdialekt, ſich mit einem für dergl. rabbiniſche Köpſe ſehr willkommenen Doppelſinn nachahmen lieſs. Sagte man nämlich מֵימְרָא דַּי יְהוָֹה (ὁ λογος του Κυριου), ſo konnten, vermöge des chald. Sprachgebrauchs, dieſe Worte eben ſowohl *Jehovah ſelbſt*, als *Jehovah's Wort und Befehl* bedeuten. Wer im Targum z. B. 2 Chron. 16, 3. *ein Bund zwiſchen Mir und Dir*, überſetzt findet durch בֵּין מֵימְרִי וּבֵין מֵימְרָךְ oder 23, 16. lieſt: Jojada machte einen Bund *zwiſchen ſich* בֵּין מֵימְרֵיהּ *und dem König* וּבֵין מֵימְרָא דְמַלְכָּא der kann, beſonders nach dem letzten Beyſpiel gar nicht zweifeln, daſs מֵימְרָא im chald. eben so wie עֶצֶם, נֶפֶשׁ *bloſs als Umſchreibung des Subjects* gebräuchlich war. Und dennoch blieb zugleich die Möglichkeit, wo man מֵימְרָא דַּי יְיָ ſagte, an Jehovah zunächſt in der Beziehung des Sprechenden, Gebietenden zu denken.

6. Will man von dieſem — einſt ſo unphilologiſch auf die Dogmatik angewandten — Ausdruck מֵימְרָא דַּי יְיָ richtig urtheilen, ſo muſs man allerdings, weit genauer als gewöhnlich geſchah, die chaldäiſchen Ueberſetzungen (Targumim) nach ihrem ſehr verſchiedenen Alter un-

terſcheiden. In dem ältern Targum, dem des Onkelos über den Pentateuch und dem des Jonathan über die Nebiim, findet ſich durchaus keine Stelle, in welcher jener Ausdruck für etwas anderes als für eine Paraphraſe des Begriffs: *Gott*, *Gott ſelbſt* oder *Gott der Gebietende*, mit Grund gehalten werden könnte. Nur der viel jüngere ſogenannte Targum Hieroſolymitanum über den Pentateuch, eine blos ſtückweiſe (ſ. Buxtorf. Bibl. Rabbin. T. II.) vorhandene chald. Ueberſetzung, vielleicht ein Excerpt aus verſchiedenen Targumim, welches nicht vor dem 6. Jahrhundert entſtanden ſeyn kann (ſ. Wolf. Biblioth. rabb. T. II. p. 1168.) hat zu einigen Stellen des Onkelos ſolche Zuſätze gemacht und einige Stellen ſelbſt ſo übergetragen, daſs man ſieht der מֵימְרָא דַי יְהֹוָה ſey von ihm als beſondere Subſtanz genommen u. mit der σοφια zuſammengedacht worden. Eben dadurch aber beſtätigt ſich die bisher nachgewieſene und noch ferner aufzuſuchende Gradation, nach welcher *a*) zuerſt Jehovah's Wort nichts anders als Jehova ſelbſt oder Jehovah's Befehl war, alsdann *b*) erſt die alexandriniſchen Meinungen von λογος θεου als Subſtanz entſtunden, dieſer nun *c*) von den Chriſten mit dem Meſſias, Jeſus, identificirt wurde, endlich aber *d*) auch den Juden zur Verherrlichung ihres noch zu hoffenden Meſſias eine Vereinigung jener Philoſopheme vom λογος oder der σοφια θεου mit den Prädicaten des Meſſias gefiel.

7. Wenn Onk. Geneſ. 8, 21. ſtatt וַיֹּאמֶר יְהֹוָה אֶל־לִבּוֹ ſetzt וַאֲמַר יְיָ בְּמֵימְרֵיהּ oder וְתָב יְיָ בְּמֵימְרֵיהּ 6, 6. ſtatt וַיִּנָּחֶם יְהֹוָה und ſogleich darauf אֲרֵי תָבִית בְּמֵימְרִי ſtatt כִּי נִחַמְתִּי, ſo ſagen ſolche und alle ähnliche Stellen, nach dem ſchon Nr. 5. angeführten chald. Sprachgebrauch offenbar nichts anders, als „Gott ſprach *bey ſich ſelbſt*“ — „und Gott veränderte ſich (in ſeiner Güte gegen die Antediluvianer) *bey ſich ſelbſt*, wie dies ſogleich aus der Umſchreibung: „denn ich habe mich umgeändert bey mir

ſelbſt," recht handgreiflich wird, da Onk. wenn er den מֵימְרָא דַיְיָ als einen Mittelgeiſt und Stellvertreter des Jehovah gedacht hätte, nothw. geſetzt haben würde: denn der Mémera (Logos) Gottes hatte ſich umgeändert. So ſteht Lev. 26, 30. bey Onk. וִירַחֵק מֵימְרִי יַתְכוֹן für וְגָעֲלָה נַפְשִׁי אֶתְכֶם. So giebt nach ihm Levit. 26, 46. Jehovah Geſetze *zwiſchen ſeinem Wort* und den Iſraeliten. Dies heiſst offenbar: zwiſchen ſich ſelbſt und der Nation. Denn wäre von Onk. das Wort Gottes als Mittelsperſon gedacht worden, ſo würde nachher nicht Jehovah ſelbſt, ſondern dies Wort als Geſetzgeber auftreten. Nur dies wäre der Vorſtellung Philo's gemäſs. Eben dieſe Bemerkung gilt Deut. 5, 5. wo nach Onk. „Moſe ſtund *zwiſchen dem Wort des Jeh.* (בֵּין מֵימְרֵיהּ דַיְיָ zwiſchen ihm, dem Jeh. ſelbſt) und den Iſr., um dieſen das Wort (פתגמא) des Jehovah bekannt zu machen." Nicht dem Wort Gottes als Weſen wird hier eine Rede zugeſchrieben. Dieſe Stelle ſetzt nicht einmal מימרא די יי, ſondern nach dem Aramaismus מימריה. Deut. 20, 1. Fürchte dich nicht vor ihnen; denn Jehovah iſt dein Gott, *ſein Wort* (er ſelbſt) iſt dir zur Hülfe. Num. 24, 35. Ich Jehovah habe beſchloſſen *in meinem Wort* d. i. in mir ſelbſt. אֲנָא יְיָ גְּזָרִית בְּמֵימְרִי

8. Mehrere andere ſolche targumiſtiſche Stellen ſind ſo ausgedrückt, daſs ſie ſich füglich eben ſo erklären laſſen, daſs aber doch viell. bey ihnen ſchon die Erklärung ſtatt findet: Jehovah's Wort ſey ſoviel als Jehovah's Befehl, und die ganze Phraſe eine Umſchreibung des Jehovah, als eines wollenden, gebietenden. Wenn bey Onk. Deut. *)

*) Dieſe Stelle kann nicht ohne eine Bemerkung richtig verſtanden werden. — Im hebräiſchen Text iſt das Wort מְעוֹנָה noch zum Vs. 27. gezogen und die Ausleger citiren dieſe Stelle auch im chald. ſo, daſs מָדוֹר *Wohnung* noch vor אֱלָהָא

33, 27. von den Wolken gesagt ist: אֱלָהָא דְמִלְּקַדְמִין וּבְמֵימְרֵיהּ אִתְעֲבִיד עָלְמָא „Gott, welcher vom Anfang her, und *durch dessen Wort* die Welt gemacht ist," so ist es offenbar gleich gut möglich, anzunehmen, dass Onk. blos „und *durch welchen*," oder dass er paraphrastisch „und *durch dessen Befehl* die Welt gemacht ist," bey sich gedacht habe. Deut. 9, 23. Ihr habt gegen den Beschluss des Worts des Jeh. (gegen den wörtlichen Beschluss des J. עַל גְּזֵרַת מֵימְרָא דַיְיָ) gefehlt. Eben so wenn in den alten, dem Jonathan b. Uziel zugeschriebenen Targumim der Nebiim Jes. 45, 12. statt אָנֹכִי עָשִׂיתִי אֶרֶץ gesetzt ist אֲנָא בְּמֵימְרִי עֲבָדִית אַרְעָא „ich habe *durch Mein Wort* (durch Mich selbst? oder durch Meinen Befehl?) die Erde gemacht" oder Jes. 48, 13. בְּמֵימְרִי

steht. Allein im hebr. Text gehören die Worte וּבְגַאֲוָתוֹ שְׁחָקִים מְעֹנָה (oder מְעֹנָה *seine Wohnung*) zusammen und eben so hatte auch Onk. noch diese Verse abgetheilt. Denn sonst würde zwischen מְרוֹר und אֱלָהָא noch די oder ד als Zeichen des Genitivus stehen. Der Sinn der Stelle ist: „Niemand ist, wie der Gott, unser Heil (יְשֻׁרוּן statt יְשׁוּעוֹת von יָשַׁר mit ן *suffix. wir*). Der auf den Himmelshöhen Fahrende ist dir zur Hülfe. Und dieser, wenn er hoch daher fährt, so sind die Wolken sein Aufenthalt. (V. 27.) Er ist der Gott der Vorzeit und unter seiner Gewalt steht die Zeit" etc. Statt dass die letzten Worte im Hebr. heissen: וּמִתַּחַת זְרֹעֹת עוֹלָם hat Onk. gelesen זְרוֹעַ *sein Arm*. Denn nur so war seine Uebersetzung: וּבְמֵימְרֵיהּ אִתְעֲבֵד אַרְעָא möglich. Dieses זְרוֹעַ scheint auch im Hebr. als ächt angenommen werden zu müssen, da sich sonst kein schicklicher Sinn findet. Das ת möchte wohl aus einem ה entstanden seyn, das noch zu עוֹלָם ursprüngl. gehörte. Statt des Armes Gottes setzt Onk. *ihn selbst*, wie Jonathan Jes. 48, 13. statt der Hand Gottes.

שַׁכְלְלִית אַרְעָא „*durch Mein Wort* habe ich die Erde bereitet" statt אַף יָדִי יָסְדָה אֶרֶץ „auch hat Meine Hand die Erde gegründet." Unläugbar aber gebraucht Onk. auch das מֵימַר schon als Umschreibung Gottes, wenn er Gen. 20, 3. sezt וַאֲתָא מֵימַר מִן קֳדָם יְיָ לְוָת אֲבִימֶלֶךְ statt וַיָּבֹא אֱלֹהִים אֶל אֲבִימֶ׳ Nur bedeutet offenbar מֵימַר מִן קֳדָם יְיָ λογος ἀπ᾽ ἔναντι κρου bey weitem noch nicht eine Substanz. Onk. hielt es nur für unschicklich, dass Gott selbst zu dem Heyden Abim. gekommen seyn sollte, und nahm deswegen an: ein Wort, Befehl, von Jehovah kam zu Abim. Hätte er *den* Logos als Substanz gedacht, so hätte er מֵימְרָא mit dem Artickel setzen müssen. Auch würde Onk. gewiss, wenn er den Memera di Jehovah als ein Wesen, das neben Gott sey, Genes. 19, 24. diese Vorstellung gefunden haben. Er übersetzt aber jenes: Jehovah liess regnen von Jehovah, bloss durch יְיָ ... מִן קֳדָם יְיָ und Genes. 1, 26. setzt er ohne Umschreibung: Jehovah sprach: wir wollen Menschen nach unserm Bild etc.

9. Recht sichtbar hingegen wird der Abstand des simplen und ursprünglichen, blos paraphrastischen Ausdrucks מֵימְרָא דַי יְיָ von dem nach der alexandrinisch jüdischen Mythologie zur Substanz gewordenen „Wort Gottes" in Stellen, wo die jüngern Targumim zu dem alten Onkelos und Jonathan ihre Zusätze gemacht haben. Genes. 3, 22. liest man statt des hebräischen הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע bey Onkelos וַאֲמַר יְיָ אֱלֹהִים הָא אָדָם הֲוָה יְחִידַי בְּעָלְמָא מִנֵּיהּ לְמִדַּע טַב וּבִישׁ „Und Jehovah Elohim sprach: Siehe, Adam war Einzig in der Welt; es war zu viel für ihn einzusehen das Gute und Böse." Mit dieser Simplicität aber begnügt sich das Targ. hieros. nicht. Es erweitert den Onk. so: וַאֲמַר מֵימְרָא דַי יְיָ אֱלֹהִים הָא אָדָם דִּבְרֵית יָתֵיהּ יְחִידַי בְּגוֹ עָלְמִי הֵיךְ מָה דַּאֲנָא יְחִידַי בִּשְׁמֵי מְרוֹמָא עֲתִידִין אוּמִּין סַגִּיאִין לְמֵיקָם

מניה מניה תקום אומה דידעה למפרשא בין טב לביש „Und *das Wort des Jehovah Elohim* ſprach: Siehe den Adam, *den ich geſchaffen habe als einzig in der Welt, wie ich bin einzig in den Himmelshöhen.* Viele Völker werden von ihm entſtehen. Ein Volk aber wird aus ihm entſtehen, welches weist zu unterſcheiden Gutes und Böſes.“ *Hier* erſcheint denn unſtreitig dieſes Mémera di Jehovah als ein in ſeiner Art einziges Weſen (ſubſtantia *μονογενης*), beſonders da in demſelben Zuſammenhang 3, 9. eben dieſer Mémera den Adam ſo anredet: Siehe die Welt, welche ich geſchaffen habe, iſt enthüllt vor Mir; Finſterniſs und Licht ſind vor mir enthüllt und wie denkſt du, daſs vor mir nicht enthüllt ſey der Ort, wo du biſt etc. Doch darf יחידי nur *einzig*, nicht: „unigenitus *filius meus*“ überſetzt werden; denn von Sohnſchaft liegt in יחידי, das (ſ. Buxtorf. Lex. talm.) eben ſoviel iſt, als יחיד, nichts. Es iſt nothwendig, auch in die ſpäteren Targumim nichts hineinzutragen, als was ſich aus ihnen beſtimmt angeben läſst. Wenn z. B. im Hieroſ. Targ. von Adams Erſchaffung durch dieſen Mémera 1, 27. geſagt wird: „und es ſchuf den Adam *das Wort Jehovah's* nach *ſeiner* Aehnlichkeit, nach einer Aehnlichkeit von Jehovah her ſchuf es ihn“ etc. וברא מימרא דיי ית אדם בדמותיה בדמות מן קדם יי ברא יתיה ſo bleibt doch ungewiſs, ob Adam nach einer Aehnlichkeit Jehovah's, die von Jehovah hergekommen ſey, oder nach einer Aehnlichkeit des Worts Jehovahs, die von Jeh. her geweſen, geſchaffen ſeyn ſoll. Das letztere, welches Philo behauptete, kann alſo doch nicht mit Sicherheit dem chald. Juden zugeſchrieben werden. Auch kann man offenbar, wenn Deut. 33, 7. in Targ. Hieroſ. geſagt wird: שמע מימרא דיי ית קל צלותיה *höre du, Gottes Wort,* ſein Gebet doch nicht beſtimmen: ob hier Jehovahs Wort als beſondere Subſtanz vom Targumiſten ſelbſt gedacht worden ſey, oder ob ſein Sinn war: Höre, du gebietender Gott! etc. Nur, weil er in andern Stellen, um mich kurz auszudrücken, philoniſirt, ſo wird

auch hier die erstere Deutung die wahrscheinlichere. Eine um so auffallendere Uebereinstimmung des Targ. Hieros. mit den alexandrinischen Vorstellungen ist es, dass er nach ihrer Art Genes. 1, 1. auch die σοφια einführt. Statt des bekannten: *Im Anfang* schuf Gott etc. sagt er: בְּחוּכְמָא בְּרָא יְיָ *durch Weisheit* schuf Jehovah etc. Bekannt aber ist es, dass mehrere auf jener alex. Schule das: εν αρχη für synonym hielten mit εν σοφια und aus jenem ersten Vers sich dies herauserklärten, dass Gott zuerst in sich, in seiner ewigen, reellen Weisheit, das Ideal alles dessen, was da werden sollte, im allgemeinen (γενικως) und wie ein Baumeister seinen Bauplan, erschaffen habe, wobey sich von selbst verstehe, dass in Gott nichts ideell seyn könne, ohne zugleich reell zu seyn.

10. Den ebenfalls spätern, mit Unrecht dem Jonathan b. Uziel zugeschriebenen Targum (Pseudo-) Jonathans in Pentateuch. übergehe ich, um nicht allzu weitläufig zu werden, ganz. Er spricht vom מימרא דיי häufig, doch, soviel ich finden konnte, nie entschieden alexandrinisch d. h. hypostasierend. Ich berühre nur Eine Stelle, aus welcher man gewöhnlich als entschieden folgerte, dass der Messias und das Wort des Jehovah wenigstens in (Pseudo) Jonathans chald. Pentateuch identificirt seyen. Num. 23, 21. setzt er: *der Mémera des Jehovah* ihres Gottes ist ihnen zur Hülfe und der Jubel *des Königs Messias* jubelt unter ihnen. Beyde Stichen sollen nun, nach vielen, durchaus identisch seyn. Allein wer wüsste nicht, dass der sog. Parallelismus Membrorum bey weitem nicht immer Identität im Sinn zweier Stichen, sondern nur eine gewisse Homogeneität, etwas correspondirendes, oft sogar eine antithetische Relation giebt? Nur soviel sieht man, dass Pseudojon. bey תְּרוּעַת מֶלֶךְ nicht gerade an den Jehovah, sondern an dessen theokratischen Stellvertreter gedacht habe.

11. Aus den Cetubim berief man sich sonst vor allem

andern auf Pſ. 110, 1. wo Buxtorf in ſr Rabbin. Bibel zwey chald. Paraphraſen des נְאֻם יְיָ לַאדֹנִי שֵׁב לִימִינִי anführt. Die Eine ſagt אֲמַר יְיָ בְּמֵימְרֵיהּ לְשַׁוָּאָה יָתִי רִבּוֹן עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל Jehovah ſprach *bey ſich ſelbſt*, mich (David) als Herrn „zu ſetzen über ganz Iſrael;“ die andere Paraphraſe iſt: אֲמַר יְיָ בְּמֵימְרֵיהּ לְמִתַּן לִי רַבָּנוּתָא חֲלַף דִּיתְבֵית לְאוּלְפַן אוֹרָיְתָא etc. Jehovah ſprach *bey ſich ſelbſt* mir zu geben die Meiſterſchaft, dafür daſs ich geſeſſen hatte, das Geſetz zu lehren etc. Beyde mal hielten die Erklärer בְּמֵימְרֵיהּ für Überſetzung des לַאדֹנִי und bedachten nicht, daſs alsdann לְמֵימְרֵיהּ ſtehen müſste. Die Sache iſt vielmehr dieſe: der Targumiſt conſtruirte לַאדֹנִי im Pſ. mit dem Folgenden und dachte ſich wörtlich dieſen Sinn: Jehovah ſprach: zu meinem Herrn (d. i. als einen von mir eingeſetzten Herrn) ſetze Dich mir zur Rechten. Folglich iſt רַבָּנוּתָא, רִבּוֹן dem לַאדֹנִי correſpondirend. בְּמֵימְרֵיהּ aber iſt bloſs Umſchreibung des נְאֻם יְיָ „der Herr ſprach“ — nicht äuſserlich, ſondern — bey ſich d. h. Er entſchloſs ſich. — Und ſo verſchwinden bey genauerer Prüfung alle jene vermeintliche Beziehungen auf ein מֵימְרָא דַי יְיָ als beſonderes *Weſen*, die man aus den ältern Targumim in Menge häufte und mit Stellen aus den jüngern ſo vermiſchte, daſs auch jene, wie dieſe, einen hypoſtaſierten Logos zu haben ſchienen. Der uneingenommene Unterſucher wird nie etwas anders finden, als daſs יְהוָה בְּמֵימְרֵיהּ in den alten Targumim eben ſoviel iſt wie im Hebräiſchen, יְהוָה בְּנַפְשׁוֹ אֶל־לִבּוֹ u. dgl. und daſs מֵימְרָא דַי יְיָ Befehl des Jehovah, oder: Jehovah der Befehlende, iſt. Was kann deutlicher ſeyn, als Num. 9, 23. wo ſtatt עַל־פִּי יְהוָה Onk. immer ſagt: עַל מֵימְרָא דַיְיָ auch am Ende des Verſes עַל מֵימְרָא דַיְיָ בְּיַד משֶׁה *nach dem Wort (Befehl) Jehovahs durch Moſe!* Zeigt dieſe Stelle nicht, wie Onk. gedacht haben müſſe, da er Geneſ. 3, 33. ſetzt: וּשְׁמַעוּ

ית קל מימרא דיי אלהים מתהלך בגנתא „sie hörten den Schall der Rede Gottes (des redenden Gottes)“ u. s. w. oder wenn er den Bileam Num. 23, 26. von Israel sagen läſst: „Das Wort Jehovahs ihres Gottes ist zu ihrer Unterstützung, und die Schechinah ihres Königs ist unter ihnen“ מימרא דיי אלההון בסעדהון ושכינת מלכהון ביניהון für das hebräische יהוה אלהיו עמו ותרועת מלך בו Was in dem zweiten hebr. Stichos *classicum regium, Trommetenklang des Königs* genannt wird, war ein Attribut der Stiftshütte und daher setzt Onk. dafür allgemeiner: die Wohnung ihres Königs, d. h. die Stiftshütte selbst überhaupt. (Ich bitte, nach diesem meine ehemalige Äuſserung in den Memorabilien 8. St. S. 145. als ob das Wort Gottes von Onk. eine Wohnung Gottes genannt würde, zu verbessern und überh. alles, was in der gegenwärtigen Darstellung von jenem Aufsatz abweicht, als Frucht neuer, das Heterogene der verschiedenen Targumim besser, als dort geschehen ist, sondernder Untersuchungen anzusehen!) Auch Num. 11, 20. läſst Onk. nicht das Wort Gottes, sondern den Jehovah selbst unter Isr. wohnen, in den Ausdrücken חלף דקצתון ית מימרא דיי דשכינתיה שריא ביניכון „weil Ihr Eckel habt gegen Jehovahs Wort (Befehl): *dessen (Jehovahs) Wohnung* (das Gotteszelt) unter euch ist“ etc. Denn auf diese Art wird das Gotteszelt oft umschrieben, z. B. Targ. Hieros. Deut. 33, 12. „in seinen (Benjamins) Gränzen wird wohnen die Herrlichkeit der Wohnung des Jehovah (תשרי יקר שכינתיה דיי) Nicht minder unrichtig war es, wenn man oft aus Exod. 32, 22. anführte, Onk. nenne denn מלאך יי auch מימרא די יי wie Philo. Er läſst vielmehr Gott sagen: Höre auf ihn (den מלאך) selbst . . denn sein Befehlen geschieht in meinem Namen.“ קבל במימריה . . . ארי בשמי מומריה für שמע בקולו . . כי שמי בקרבו

12. Diese

12. Diese Umständlichkeit über den מֵימְרָא דַיְיָ in den ältern und dann in den jüngern Targumim war hier unvermeidlich, wenn die über diese Materie fast überall eingeschlichenen unrichtigen Vorstellungen gründlich berichtigt werden sollten. Man wird nach dem bisherigen gewiss alle übrige aus Onkelos, besonders von Rittangel in seinem Liber Jezirah (Amsterd. 1642. 4.) S. 84 — 91. und noch mehr von Jo. Heinr. Michaelis in Diss. de Targumim usu insigni antijudaico .. speciatim de voce מימרא seu λογω a chaldaicis de Messia usurpata (Halae 1720. 4.) excerpierte Stellen, in denen der Mémera di Jehovah oder Jehovah Bemémereh vorkommt, leicht entw. von *Jehovahs Befehl* oder von *Jehovah selbst* erklärbar finden. Deut. 1, 30. steht מֵימְרֵיהּ sogar ausdrücklich für *Er* הוּא. „Jehovah euer Gott, sagt der Text, geht vor euch her, הוּא יִלָּחֵם לָכֶם *er wird für euch streiten,*" und Onkelos übersetzt das letztere: מֵימְרֵיהּ יַגִּיחַ לְכוֹן. Ebenso 31, 21. Und so ist gewiss nichts von Gott selbst verschiedenes angedeutet, wenn Onk. für das hebr. וַיּוֹצִאֲךָ בְּפָנָיו („er in eigner Person hat dich ausgeführt") Deut. 4, 37. setzt וְאַפְּקָךְ בְּמֵימְרֵיהּ „und er hat dich durch sein Wort (vielm. durch sich selbst) ausgeführt." Denn פָּנִים wird gerade da, wo Gott unmittelbar würkt, gebraucht. Exod. 33, 14. 15. — Auf dieser richtigern Ansicht war schon Theodor. Hakspam. in seinem, dem Lippmannischen Nizzachon beigefügten, Tractat, wo er p. 366. schreibt: Quid mirum, si quandoque, ubi Christus intelligi *potest*, quadret illud Chald. מימר? at eo nomine Chaldaeum intellexisse Messiam, qui Deus et homo esse creditur, id vero nondum concesserim; quin contra adductis exemplis apertum iri confido, *illum eo haudquaquam respexisse.*

13. Wir können nach all diesem sicher behaupten, dass die alten Targumim, sie mögen nun Jesu fast gleich-

zeitig oder etwas ſpäter niedergeſchrieben worden ſeyn, noch einzig auf dem Punct ſtunden, von welchem unſere Genealogie des Ausdrucks λογος θεου oben Nr. 3. 4. S. 7. 8. ausgegangen iſt. Man hatte ſelbſt unter den Paläſtinenſern die Sitte, den Jehovah durch יְהוָה בְּמֵימְרֵיהּ, מֵימְרָא דַייָ, דְּבַר יְהוָה λογος θεου oder Κυριου bloſs zu paraphraſiren.

14. Auf gleiche Art liebte man auch andere Umſchreibungen, wie: Geiſt des Jehovah = Jehovah als geiſtig würkſam u. dgl. wovon die Anwendung bey andern Stellen über das πνεῦμα θεοῦ nöthig iſt.

15. Längſt aber hatte Prov. 8. zu noch einer Umſchreibung, welche auf die übrige Entwicklung des Begriffs λογος θεου einen ſonderbaren Einfluſs bekam, gleichſ. den Ton angegeben. Offenbar nicht anders als dichteriſch wurde dort *Gottes Weisheit*, dieſe ewige Kraft Gottes, redend eingeführt und perſonificirt.

Nachdem zuvor 7, 10. *die Thorheit* als eine verführeriſche Nachtwandlerin beſchrieben, und vor ihren Lockungen gewarnt worden iſt, beſchreibt der Vf. 8, 1. den Pallaſt *der Weisheit*, angelegt auf einer Höhe, nahe dem Wege, ſo daſs viele Fuſsſteige dahin führen. Alsdann ladet die Weisheit ſelbſt die Vorbeywandelnden durch Beſchreibung ihrer Vorzüge zu ſich ein. Nimmt man aus dieſer Schilderung blos einzelne Züge heraus, ſo können ſie denen, welchen der Oriental. Geſchmack fremder iſt, auffallen und myſteriös ſcheinen. Ganz auf ähnliche Art aber führt Philo die *Wolluſt* und die *Tugend* ein. l. de merc. meretr. p. 667. δυο ἡμων ἑκαςῳ συνοικουσι γυναικες εχθραι . . των ζηλοτυπιας τον ψυχικον οικον αναπιμπλασαι φιλονεικιων. τουτων μεν ἑτεραν αγαπωμεν . . καλειται δε Ἡδονη. τ. ἑτεραν εχθραινομεν ατιθασσον, ανημερον, πολεμιωτατην ἡγουμενοι. Ονομα δε ταυτης εςιν Αρετη. u. ſ. w. in einer Allego-

rie von mehrern Seiten. Bey Salomo zeigt nicht blos der Gegenſatz, daſs die *Weisheit* eben ſo wenig als die *Thorheit* von dem alten Vf. als würkliches *Weſen* angenommen worden ſey. Auch die ganze Reihe der Prädicate, welche ſich die Weisheit beylegt, deutet auf nichts als eine poëtiſche Perſonification. Dies wird einleuchten, ſelbſt wenn wir nur das minder Verſtändliche mit einigen Bemerkungen ausheben. Vs. 12. Ich bin „die Weisheit“ (Chocmah); bey mir wohnt „die Scharfſinnigkeit“ (Ormah) und ſo kann ich ja wohl „die Einſicht des Gedachten“ (Daat Meſimmot) finden. [Offenbar 3 Perſonificationen; oder ſoll die Ormah und die Daat Meſimmot etwa ein zweiter und dritter Logos geweſen ſeyn?] Vs 14. „Rath“ und „Wohlergehen“ ſind mein. Ich bin die, der die „Urtheilskraft“ angehört und *) die

*) Vs 14. muſs nach dem Parallelismus ſtatt גְּבוּרָה ſtehen וּגְבוּרָה — Vs 17. שִׁחֵר bedeutet *etwas in der Dämmerung thun*, es ſey nun *Morgen- oder Abenddämmerung*. Beydes iſt שַׁחַר. Vs 22. קָנָה bedeutet *beſitzen*, nicht *zeugen*, *ſchaffen* oder dergl. etwas. רֵאשִׁית muſs als Accuſativ gedacht werden. Hätte der Vf. „*im*“ *Anfang* ausdrücken wollen, würde er ein בְּ vorgeſetzt haben. קֶדֶם iſt ebenſoviel als רֵאשִׁית *das Beginnen*. Vor מֵאָז *von damals an* iſt הָיָה zu ſupplieren. Sinn: *Gott würkte nie ohne Weisheit*. Vs 23. נִסַּכְתִּי Niphal von נָסַךְ *gieſsen*. Alles Geiſtige wird mit Flüſſigkeiten im metaphoriſchen Styl verglichen. Das πνευμα wird ausgegoſſen etc. Hier kann aber nach dem Folg. nicht von einem *Ausgieſsen* als *Mittheilen* die Rede ſeyn, weil noch nichts anderes exiſtiert. נִסַּכְתִּי iſt alſo dem חוֹלָלְתִּי gleich. „Ich, die Weisheit, *emanierte*“ Doch iſt *hier* nicht an ein Emanieren *auſser* den Jehovah zu denken. Der ſchlichte Sinn des Bilds iſt: Unter allen Kräften der Gottheit machte ſich die Weisheit zuerſt unterſcheidbar; ſie trat würkend gleichſ. aus dem Abgrund

„Macht.“ [Wieder 4 Perſonificationen als Gefolg der Chocma, näml. Ezah, Tuſchijah, Binah und Geburah. Die Urſache davon wird ſogleich plan angegeben:] Vs 15. „Durch Mich (nämlich) können Könige Regenten ſeyn und Beherrſcher, was recht iſt, beſtimmen etc. . . Vs 17. Ich liebe meine Liebhaber; finden ſollen ſie mich, wenn ſie mich frühe und ſpät aufſuchen . . Vs 20. Ich leite auf den Weg der Rechtſchaffenheit, mitten hin auf den Fuſsſteigen des Rechts; Vs 21. daſs meine Liebhaber ſich etwas erwerben und ich ihre Vorräthe anfülle.“ —

Denkt nun gewiſs bey all dieſem niemand an ein Weſen, wie war es doch möglich, im nächſtfolgenden an den Logos der Alexandriner zu denken? Schriftforſcher unſrer Zeit können gewiſs der ſchlimmen Gewohnheit, Stellen auſser ihrem Context zu erklären, nicht mehr lange nachgeben. Und blos aus dieſer iſt doch die Meinung, daſs bey der Sophia der Proverbien ſchon an eine Subſtanz λογος gedacht worden ſey, unglücklicher Weiſe entſtanden. Zwar erhebt Salomo bald das „Selbſtlob der Chocmah“ in kühnen Proſopopoeien. Vs 22. „Jehovah beſaſs mich als Anfang ſeines Würkens, das Frühеſte ſeiner Thaten ward von da an. Vs 23. Eh' eine Zeit war, bin ich ausgegoſſen; eh' ein Anfang, eh' ein Beginnen der Erde war. Vs 24. Da die

des Göttlichen heraus. Vs 24. נִכְבָּד iſt: *ſchwer gemacht.* Vom Waſſer gebraucht, ſcheint es *tiefere Stellen* zu bedeuten, gleichſ. die ſchwerer gewordene; wie Exod. 14, 25. בִּכְבֵדוּת Vs 25. טָבַע bedeutet *mit dem Grabſtichel ausgraben.* Die Metapher des Vſs. iſt, wie wenn die Berge durch Aushölung der Thäler gleichſ. heraus geſtochen, ins erhabene gearbeitet worden wären. Vs 30. ſpricht die Weisheit von ſich gl. als einer Lieblingstochter Gottes. אָמוֹן als Maſc. geht auf Gott, nicht auf die Weisheit. Da nach dem Gang der Rede Vs 30. 31. auf die Zukunft gehen, ſo muſs וְאֶהְיֶה ſtatt וָאֶהְיֶה gedacht werden.

Waſſertiefen (des Tohu Vabohu, Geneſ. 1.) noch nicht waren, bin ich ausgebohren; da es noch keine Quellen, keine Waſſerſchlünde gab; Vs 25. eh' Berge herausgehoben wurden; vor den Hügeln bin ich ausgebohren. . . . Vs 27. Da er die Himmel bereitete, war ich dort; da er ſeine Meſsſchnur ſchlug über den Abgrund hin. . . Vs 30. Und bey ihm, als Pflegevater, werd' ich ſeyn, werde tagtäglich ſeyn zum Vergnügen und jederzeit ihm eine Luſt machen; Vs 31. eine Luſt mache ich auf ſeiner fruchtbaren Erde; denn Mein Vergnügen iſt bey dem Menſchengeſchlecht.

— — Hätte man dieſe Verſe (vom 22. an) allein, ſo möchte der Occidentaliſche Ausleger wenigſtens ohne offenbaren Widerſpruch an eine nicht blos perſonificirte, ſondern würklich als Weſen dargeſtellte Weisheit denken. Nun aber ſind ſie vom Vorhergehenden unzertrennlich, wo die bloſse metaphoriſche Perſonification unverkennbar iſt. Und ſogleich geht auch der Paean der Weisheit in die vorher angefangene Allegorie von ihrem Pallaſt, ihren „Liebhabern" etc. im Contraſt gegen die „Thorheit" (K. 7.) zurück. Vs 32. Nun alſo, Kinder, höret mich . . . Vs 34. Wohl dem, der mich hört, um tagtäglich an meiner Thüre zu ſeyn . . Vs 35. denn wer mich antrift, findet Leben und gewinnt viel Wohlgefallen von Jehovah; Vs 36. Wer mich verfehlt, wütet gegen ſich ſelbſt. Meiner Haſſer Geliebter iſt der Tod.

16. Nicht aber blos Veranlaſſung, die Weisheit Gottes als göttliche Urkraft zu den Umſchreibungen von Gott (ſ. Nr. 3.) vorzüglich zu benutzen, ſondern auch Stoff zur Perſonification und allegoriſchen Behandlung dieſer Weisheit lag immer in obiger Stelle der Prov. genug. Und ſo finden wir ſchon bey dem Siraciden, welcher *in Paläſtina* (hebräiſch oder jeruſalemiſch-aramäiſch?) ſchrieb, die Gewohnheit, die beyden bisher erläuterten Paraphraſen des Jehovah, „Gottes Wort" und „Gottes Weisheit," zu-

gleich anzuwenden und besonders die letztere eben so poëtisch, wie sein Muster, Salomo in den Sinnsprüchen, auftreten zu lassen. Und doch ist in der That, sobald man sich nur an den Context der kühnern Stellen hält, ihm eben so wenig, ja noch weniger als dem Vf. der Proverbien ein Gedanke an eine Substanz, Weisheit, zuzuschreiben.

Ihrem Titel entsprechend beginnt „die Σοφια Jesu des Siraciden“ von „Sophia überhaupt.“ Vs 1. *Alle Weisheit* (Sophia) ist von Jehovah und ewig ist sie bey ihm . . . Vs 3. Wer kann des Himmels Höhe, der Erde Breite und den (Meer-) abgrund, wer die Weisheit ausspüren? Vs. 4. Eher als alles ist die Weisheit hervorgebracht, und *Einsicht des Gedachten ist von jeher.* Vs 5. Quelle der Weisheit ist *Gottes Wort* in der Höhe, *ihre Gänge sind die ewigen Gebote.* Vs 6. Wem ist die *Wurzel der Weisheit* enthüllt? Wer weiss, was alles sie scharfsinnig würkt? . . Vs 8. Einer ist weise, der sehr furchtbare, der auf seinem Thron sitzende Jehovah. Vs 9. Er hat sie hervorgebracht. Er sah und ermass sie. Er hat sie *ausgegossen* über alle seine Thaten. Vs 10. Sie ist bey allen Sterblichen, *wie er sie giebt.* Seinen Liebhabern hat er sie mitgetheilt . . . Vs 14. *Liebe zu Jehovah ist herrliche Weisheit.* Denen, welchen er sich anschaulich macht, *theilt er sie zu*, je nachdem sie die Anschauung von ihm fassen. Vs 15. *Anfang der Weisheit ists, Gott zu verehren.* Sie wird mit den Gottgetreuen *zugleich schon in Mutterleib hervorgebracht.* Bey den Menschen hat sie, die Grundlage der Zeit, sich häuslich eingewohnt, und bey ihrer Nachkommenschaft kann sie treulich erhalten werden.“ — —

Soviel mag zur Ueberzeugung hinreichen, dass auch der Siracide von der Weisheit anders nicht, als dichterisch, sprechen will. Sein Thema ist: *πᾶσα σοφια παρα Κυριου.* Vs 1. Dies theilt sich. Zuerst spricht er davon, dass die Weisheit eine ewige Urkraft des Herrn sey (von Vs 1. *και μετ αυτου εςιν εις τον αιωνα* bis Vs 9.) Alsdann wendet

er ſich zur Ableitung aller Weisheit vom Herrn, und dies geht, weiter, als es oben angeführt iſt, durch das ganze Capitel fort. Hier theilt Jehovah die Weisheit (nicht ſie ſelbſt ſich als ein Weſen) aus, je nachdem jeder zur Intuition von Gott ſich erhebt. Hier wird ſie ſeinen Lieblingen gleichſam angebohren (*εν μητρα συνεκτισθη.*) Hier iſt (Vs 20.) Gottesverehrung der Weisheit Wurzel und ihre Zweige ſind langes Wohlbefinden. Hier iſt mit einem Wort keine Spur mehr von einer hypoſtaſierten Sophia! Und könnte gleich in den vorhergehenden Verſen einiges von einer Sophia als Subſtanz erklärt werden, ſo erweist alſo doch ſchon dieſer Zuſammenhang, daſs es nach dem Sinn des Vfs. nicht ſo verſtanden werden ſoll. Auch beginnt er ja von *aller* Weisheit (*πᾶσα σοφια*). Wer kann dieſe als Weſen ſetzen? oder wer wird annehmen, daſs der Vf. in den nächſten Verſen das nämliche Wort anders ſich denke? Überdies iſt die wörtliche Nachahmung der Salomon. Sinnſprüche, in denen das bloſse Perſonificieren der Chocmah ſ. Nr. 15. gar nicht verkannt werden kann, ſichtbar. Vs 4. *προτέρα παντων εκτισται σοφια, και συνεσις φρονησεως εξ αιωνος.* Der erſte Stichos giebt den in Prov. 8, 22 - 29. mehrfach variirten Sinn: die Weisheit war die zuerſt würkſame Urkraft Gottes. Im zweiten Stichos iſt die דַּעַת מְזִמּוֹת aus Prov. 8, 12. „*πηγη σοφίας λόγος θεοῦ εν ὑψιστοις.*" Im Vs 5. des Siraciden könnte, wenn man ihn allein betrachtet, der ewige Logos ſich ſubſtantialiſirt zu eigen ſcheinen. Aber ſogleich hebt der Parallelismus dieſen Schein auf. Es folgt: *και αἱ πορειαι αυτης ἐντολαὶ αἰώνιοι*; und man ſieht, daſs unter *λογος θεου* der Vf. nichts anders als *Jehovahs Befehlen, ſeine ewigen Geſetze* gedacht hat. Vs 9. hat das נִסַּכְתִּי aus Prov. 8, 23. Der Ausdruck *εκτισται* Vs 4. und *αυτος εκτισεν αυτην* Vs. 9. giebt nach des Vfs Sinn kein Attribut eines Weſens. Denn im Vs 15. ſagt er: *μετα πιστων (σοφια) εν μητρα συνεκτισθη* und denkt hier gewiſs nur an menſchliche Anlagen zum Weiſe werden.

Das 24. Kap. des Siraciden ist unter dem Namen: Αινεσις Σοφιας (Lob der Weisheit) noch sichtbarer eine Imitation von Prov. 8. Der Vf. führt es so ein: „Die Weisheit mag sich selbst loben und unter dem Volk sich rühmen. Vor Gottes Volks-Versammlung mag sie laut sprechen, sich rühmen vor diesem seinem Heere.“ — Und nun beginnt ihr Selbstlob:

3. *Ich gieng hervor aus dem Munde des Höchsten* *)
und wie eine dichte Wolke **) *umhüllte ich die Erde.*
4. *Ich nahm [alsdann] in der Höhe Meine Wohnung,*
Mein Thronsitz ruhte auf einer Wolkensäule.
5. *Ich allein machte einen Zug rings um des Himmels Crais,*
ich wandelte in des Abgrunds Tiefe,
6. *auf des Meeres Wogen und in jeder Erdengegend.*
Unter allen Völkerschaften macht' ich mir einen Besitz.
7. *Nach all diesem sucht' ich mir einen Ruheplatz.*
In wessen Eigenthum sollt' ich bleiben?
8. *Nun befahl mir der Schöpfer von allem,*
er, der auch mich schuf, brachte mich in eine ruhige Wohnung.
Unter Jakob, sprach Er, mache dich wohnhaft,
unter Israel nimm ein Eigenthum ein.
9. *Eh' eine Zeit war, hat er mich, den Erstling, geschaffen,*
und so lang Zeiten sind, werd' ich nicht aufhören.

*) Anspielung auf jenes: „und all sein Heer durch den *Geist seines Mundes*“ im Ps. 33, 6. welcher Geist mit dem „Machtwort Gottes“ דְּבַר יְהוָֹה parallel steht.

**) Die ... רוּחַ מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי Vgl. zu ὁμιχλη das אֵד Genes. 2, 6.

10. *Im heiligen Zelt [der Stiftshütte] diente ich Ihm,*
und dann bekam ich auf Sion einen festen Platz....
16. *Wie eine Terebinthe verbreitete ich meine Zweige;*
Meine Zweige sind herrlich und lieblich.
17. *Wie ein Weinstock trieb ich reizende Geschosse,*
Meine Blüthen wurden zu herrlichen, reichen Früchten.
18. *Ich bin die Mutter der „edlen Liebe",*
der „Ehrfurcht," der „Einsicht," und der „heiligen Hofnung."
Allen meinen Kindern werde ich gegeben
als ewiggezeugt durch das, was Er (Gott) gesprochen hat.
19. *Nähert euch mir, die ihr Lust zu mir habt,*
sättiget euch von dem, was ich erzeuge, . . .
21. *Wer mich isst, wird nicht mehr hungern,*
wer mich trinkt, nicht mehr dürsten.
22. *Wer mir folgt, wird nicht beschämt,*
wer bey mir arbeitet, fehlt nicht.

Hiemit schliesst der Vf. das der σοφια in den Mund gelegte Selbstlob. Und was giebt der Zusammenhang? So unläugbar es ist, dass man bey Vs 4 — 10. denken könnte, der Vf. habe vielleicht die Weisheit sich als eine substantielle Emanation Gottes vorgestellt; eben so gewiss zeigen die lezteren Verse vom 16ten an, dass er blos von einer Allegorie zur andern geht, dass Gottes Weisheit ihm nichts anders als diese Eigenschaft oder Urkraft der Gottheit ist, aus welcher, wie aus Gott überhaupt alles Gute, auch alles Weise abgeleitet wurde und die man sich dort am meisten hindachte, wo man das Weise, ihre Würkung, am meisten zu sehen glaubte. Wer noch zweifelt, mag da fortlesen, wo der Vf. wieder selbst redet.

23. *All dies enthält das Bundesbuch des höchsten Gottes, das Gesetz,*
welches uns Mose gebot als Eigenthum für Jakobs Volksversammlungen.

24. ... *Gott allein ist der allmächtige Herr,*
außer ihm giebt es keinen Beglücker.
25. *Er macht vollströmend die „Weisheit“ (σοφια) wie den Phison,*
und wie den Tigris in der Frühlingszeit.
26. *Er füllt aufs neue die „Einsicht“ (συνεσις) wie den Euphrat*
und wie den Jordan um die Zeit der Erndte.
27. *Er läßt die „Belehrung zur tiefern Kenntniß", (παιδειαν γνωσεως) hervorstrahlen, wie ein Licht,*
und wie den Gihon um die Zeit der Weinlese.
28. *Wer am frühesten beginnt, kommt doch nicht zu Ende mit der Kenntniß über sie,*
eben so wenig kann, wer später kommt, sie ausspüren.
29. *Reicher als das Meer sind ihre Gedanken,*
ihr Plan größer als der große Meerabgrund.
30. *Auch ich [der Siracide in seiner Lehrschrift] bin wie ein Wassercanal aus einem Fluß*
wie ein Wasserleiter, der in einen Park ausläuft.

u. s. f.

In einem solchen Abfluß von orientalischen Bilderspielen, wo diese Sophia bald wie ein fruchtbares Gewächs Vs 16. 17. bald die Mutter anderer Personificationen, der Liebe, Ehrfurcht, Einsicht, Hofnung Vs 18 bald eine Geliebte, welche Liebhaber sucht Vs 19 — 22. bald ein unerschöpflicher Paradiesstrom Vs 23 — 29. ist — wer möchte da noch ein Dogma von Sophia, als Substanz, suchen?

Wohl aber bemerkt man leicht, *a.* daß dieser palästinensische Vf. schon eine gute Zeit vor dem Ursprung des Christenthums die Sitte, Gottes Würksamkeit durch Personification seiner Attribute und Kräfte darzustellen, sehr liebte; *b.* daß er hiezu besonders das Allegorisieren über die Sophia benutzte, daß er aber doch *c.* auch die Phraseologie λογος θεου als: Gottes Befehl = εντολαι αιωνιου 1, 5.

gebrauchte; d. daſs überdieſs, was das merkwürdigſte ſeyn möchte, ſeine Gedankenreihe K. 24. der Johanneiſchen, Ev. 1, 1 — 20. ſehr ähnlich iſt. Beyde Vff. fangen an von der Würkſamkeit bey der Schöpfung (Sirac. 24. 3. 4.), gehen weiter zur Würkſamkeit in Fortdauer der Welt (Vs 5. 6.), kommen alsdann auf das Geiſtige, mit der eigenthümlichen Übereinſtimmung, daſs ſie dabey eine Würkſamkeit auf alle Völker annehmen. (Sirac. 24, 6. *και εν παντι λαῳ και εθνει εκτησαμην*. Joh. 1, 4. 5. *το φως τ. ανθρωπων· κ. το φως εν τη σκοτια φαινει*. .) Endlich, wo der jüdiſche Vf. die Würkſamkeit der Gottesweisheit vorzugsweiſe der jüdiſchen Nation zueignet, da bezieht ſie der chriſtliche dagegen allernächſt und in der gröſsten Fülle auf die Verehrer Jeſu.

17. Durch die griechiſche Überſetzung der paläſtinenſiſchen Schrift des Siraciden, und wer weiſs, durch wie viele andere Wege, wurde die bisher als paläſtinenſiſch beſchriebene Anſicht und Darſtellungsart der gräciſſirenden Juden unter den Ausdrücken *σοφια θεου* und *λογος θεου* bekannt. Wir finden daher ganz eben daſſelbe Allegoriſieren über die Weisheit Gottes ſchon in der urſprünglich griechiſchen, unter Salomo's Namen gedichteten *Σοφια Σολομωντος*; doch aber auch noch ein bloſses Allegoriſieren und Perſonificieren, nicht die Verwandlung der Sophia oder des Logos in ein für ſich beſtehendes Weſen. Salomo wird, um Weisheit betend, eingeführt:

Gott der Vater . . .
Der du alles machteſt durch dein Wort (εν λόγῳ σου)
Und durch deine Weisheit (τη σοφια σου) den Menſchen
zubereitet haſt etc.

Nicht nur *λογος θεου* und *σοφια θεου* finden wir hier, wie beym Siraciden, ſogleich in Beziehung auf Geneſ. 1. wieder zuſammen. Wir finden zugleich kein Zeichen, daſs der Begriff eines Mittelweſens vom Vf. damit zuſam-

mengedacht wurde. Den Gott, welcher „weiſe - gebietend“ Welt und Menſchen bildete, will der Redende um Weisheit bitten. Nun erhebt ſich allerdings wieder eine Reihe von kühnern Allegorieen:

9, 4.*) *Gieb mir Weisheit, die Beyſitzerin deines Throns.*
Verwirf nicht, daſs ich einer deiner Söhne ſey . . .
6. *Wäre einer auch vollkommen unter den Menſchen,*
fehlt die Weisheit von dir, ſo iſt er für Nichts zu achten.
7. *Du haſt mich zum König deines Volks beſtimmt,*
zum Richter für deine Söhne und Töchter
9. *Bey dir iſt die Weisheit, kundig deiner Werke;*
ſie war dabey, als du die Welt machteſt;
ſie weiſs, was du gerne ſiehſt
und was gerade nach deinen Geboten iſt.
10. *Sende ſie aus vom heiligen Himmel,*
ſchicke ſie vom Throne deiner Majeſtät,
damit ſie bey mir ſey und arbeite,
damit ich wiſſe, was du gerne ſiehſt

*) Die auffallendſten Ausdrücke in dieſer Stelle verdienen in der Urſprache verglichen zu werden: Vs 4. δος μοι τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν . . Vs 6. τῆς ἀπὸ σοῦ σοφίας ἀπούσης εις ουδεν λογισθησεται . . Vs 9. και μετὰ σοῦ ἡ σοφία ἡ εἰδυῖα τὰ ἔργα σου και παροῦσα, ὅτε ἐποίεις τὸν κόσμον κ. ἐπιςαμένη τί ἀρεςὸν ην ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς σοῦ . . Vs 10. ἐξαπόςειλον αὐτὴν ἐξ ἁγίων οὐρανῶν κ. ἀπὸ θρονου δοξης σου πέμψον αντὴν, ἵνα συμπαροῦσά μοι κοπιάσῃ, και γνῶ, τί εὐάρεςόν ἐςι παρά σοι. Vs 11. εἶδε γὰρ ἐκείνη πάντα κ. συνιεῖ κ. ὁδηγήσει με ἐν τοῖς πράξεσί μου σωφρόνως κ. φυλαξει με εν τῇ δοξῃ αὐτης . . . Vs 17. βουλην δε σου τις εγνω ἐι μὴ συ ἔδωκας σοφίαν κ. ἔπεμψας τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα ἀπὸ ὑψιςων . . Vs 19. κ. τῇ σοφίᾳ ἐσώθησαν.

11. *Denn sie weiſs und versteht alles*
und wird mich weislich leiten in meinem Thun
und mich bewachen durch ihre Würde.
12. *So werden meine Handlungen angenehm seyn,*
ich werde dein Volk gerecht richten . . .
13. *Denn welcher Mensch mag Gottes Plan wissen . .*
15. *Der vergängliche Körper belastet die Seele* [8, 20. 12, 10.]
die irdische Wohnung drückt den sinnigen Verstand.
16. *Kaum fassen wir das, was die Erde betrift, . . .*
Was im Himmel ist, wer hat dies ausgespürt?
17. *Deinen Plan aber, wer weiſs diesen, wenn du nicht Weisheit gabst,*
und deinen heiligen Geist von den Himmelshöhen gesandt hast.
18. *Nur so sind . . die Menschen belehrt worden, was dir gefalle,*
19. *Und gerettet worden durch Weisheit.*

Hält man nur die kältern Stellen des Contexts gegen die bilderreichen, so sieht man auch hier wieder den Hauptgedanken: „Alles Gute, und so auch die Weisheit, ist nur in und von Gott" durch die allegorische Personification: die Weisheit sitzt bey Gott, am Throne Gottes etc. versinnlicht. Fällt vornehmlich das παρεδρος Vs 4. und παρουσα Vs 9. und συμπαρουσα Vs 10. auf, so muſs aus dem Sprachgebrauch dieses Vfs angeführt werden, daſs er ebenso personificirend 11, 22. auch sagt: τὸ γαρ μεγάλως ἰσχύειν (Allmacht) σοι πάρεςιν πάντοτε. 13, 1. ματαιοι παντες ανθρωποι φυσει, οἷς παρῆν θεοῦ ἀγνωσία. Und wie sehr verliert sich nicht die kühnere Allegorie im Fortgang der Rede in simple Ableitung der menschlichen ächten und praktisch guten Einsicht von Gott. Durch diese *göttliche Gabe* (Vs 17.) *durch diese heilige Geisteskraft* erhält das Bessere im Menschen die Oberhand über die ihn belastende und niederdrückende Erdenmasse, und die σοφια, welche als πνευμα ἁγιον als *göttliche heiligwürkende Geisteskraft* dem

νους und der *ψυχη* aufhilft, hört auf, als Wesen gedacht zu scheinen, und ist nichts anders als eine Geisteswürkung, *particula aurae divinae.* Eben dies zeigt sich im ganzen Verfolg, wo K. 10. dem letzten Satz: „durch die Weisheit wurden die Menschen gerettet!“ ununterbrochen eine lange Reihe von Belegen sich anschliesst. Anfangs zeigt sich noch die Personification, aber bey weitem nicht mehr so kühn und auffallend:

10, 1. *Sie (die Weisheit) hat den zuerst gebildeten Vater der Welt,*
den einzigen, der geschaffen ist, bewahrt,
auch ihn aus seinem eigenen Vergehen herausgezogen.

4. *Die . . überflutete Erde hat wieder gerettet — Weisheit,*
durch ein glückliches Holz als Steuermann führend den Rechtschaffenen.

5. *Auch hat sie, da die Völker in übereinstimmender Bösartigkeit sich vermischten,*
den Rechtschaffenen (Abraham) erkannt und ihn als tadellos vor Gott erhalten . . .

10. *Sie hat den Rechtschaffenen, der vor des Bruders Zorn flüchtig war,*
auf glücklichen Wegen geleitet,
ihm Gottes Reich [den Himmel im Traume] gezeigt,
ihm Kenntniss des Heiligen (γνωσιν ἁγιων) gegeben . .

12. *. . im starken Kampf ihm den Siegespreis ertheilt,*
damit er sähe, dass die Gottesverehrung mächtiger ist als alles.

15. *Sie hat eine heilige Nation, eine tadellose Nachkommenschaft,*
von einem Bedrücker-Volk befreyt.

16. *Sie gieng ein in die Seele eines Dieners Gottes [Mose]*
und stellte ihn auf gegen furchtbare Könige durch Wunder und bedeutsame Erfolge.

17. *Sie gab den Heiligen einen Lohn ihrer Arbeiten [die mitgenommenen Güter],*
leitete sie auf einem wunderbaren Wege;
ward für sie eine Schattenwolke am Tage
und Nachts eine Strahlen-Flamme
20. *Deswegen . . besangen sie, Herr, deinen heiligen Namen*
und priesen einmüthig deine schützende Hand,
21. *weil die Weisheit den Mund der Stummen öfnete,*
der Unmündigen Zungen in Bewegung sezte.

II, 1. *Sie leitete mit Glück ihre Unternehmungen durch den heiligen Propheten [Mose] — —*

Von dieser Stelle an geht nun der Vf., indem er die Ereignisse in der Wüste u. s. f. anführt, ganz unvermerkt von dem bisherigen Subject der Rede, ἡ σοφια, ab und nennt unmittelbar darauf und immerfort den *Jehovah als den Würkenden.* Vs 8. *Du* gabst ihnen reichliches Wasser etc. Vs 14. sie merkten *den Herrn* — 18. Leicht hätte *deine allvermögende Hand, welche die Welt aus ungestalter Materie hervorgebracht hat* (über die Aegyptier) eine Menge Bären, Löwen etc. herschicken können, 21. auch hätten sie fallen können durch *Einen Hauch* (ἑνι πνευματι), aufgerieben vom *Windhauch deiner Macht* (ὑπο πνευματος της δυναμεως σου). Denn (Vs 22.) *grosses Vermögen ist bey Dir immerdar . .* [σοι παρεςι] 24. Aber du bist gegen alle gütig, weil du alles vermagst und übersiehst der Menschen Vergehen zur Sinnesänderung . . 27. Du schonest alles, weil alles dein ist, Herr! du Freund der Seelen (δεσποτα φιλοψυχε) u. s. w. — — Diese schnelle Verwechslung der Sophia und des Jehovah im Subject der Rede, was zeigt sie, neben allen übrigen dahin deutenden Spuren, anders, als dass der Vf. die erstere nicht als ein besonderes Wesen betrachtete?!

Blos eine Mischung prosaischer und dichterisch alle-

goriſcher Darſtellung giebt auf eben dieſe Weiſe der dem Salomo in den Mund gelegte Prolog:

7, 7. *Deswegen fleht' ich und Mir ward N a c h d e n k e n (φρόνησις) gegeben,*
ich bat, und mir kam ein Geiſt der Weisheit (ἦλθε μοι πνεῦμα σοφίας)
8. *ich ſchätzte ſie über Scepter und Thron . .*
10. *hielt ſie höher als Sonnenlicht,*
denn ihr Glanz geht niemals zur Ruhe.
12. *Ich freute mich über alles; denn Weisheit herrſcht darüber.*
Doch wuſst ich noch nicht, daſs ſie davon die Bildnerin ſey. (ηγνοουν δε, αυτην γενετιν ειναι τουτων)
13. *Redlich lernte ich und neidlos gebe ich's wieder . .*
15. *Verleihe mir Gott, es richtig auszuſprechen . .*
denn er iſt ſelbſt auch zur Weisheit der Führer (ὅτι αυτός ἐςιν καὶ τῆς σοφίας ὁδηγός)
und der Weiſen Zurechtweiſer (κ. τ. σοφων διορθωτης)
21. *Was verborgen und unſichtbar iſt, lernt ich kennen;*
denn die Künſtlerin von allem belehrte mich, die Weisheit; (ἡ γαρ παντων τεχνιτις εδιδαξε με, σοφια)
22. *Denn ſie iſt ein Geiſt, verſtändig, heilig* (εςι γαρ αυτὴ πνευμα νοερον, ἅγιον)
einzig in ſeiner Art, vieltheilig,
leicht, beweglich, thätig . . .
23. *allvermögend, allumſchauend,*
durch alle Geiſter ſich verbreitend. (δια παντων χωρων πνευματων)
die verſtändigen, reinen, leichteſten! (νοερων, καθαρων, λεπτοτατων)
24. *Denn beweglicher als alle Bewegung iſt Weisheit,*
ſie durchdrängt, ſie verbreitet ſich wegen der Reinheit durch alles;

25. *Denn*

25. *Denn ein Hauch der Macht Gottes iſt ſie*
ein reiner Ausfluſs des Majeſtätiſchen, Allgewaltigen.
26. *) *Abglanz des ewigen Lichts iſt ſie,*
ein unverfälſchter Spiegel der Würkſamkeit Gottes,
ein Bild ſeiner Güte.
27. *Einzeln iſt ſie und vermag doch alles,*
unveränderlich in ſich, macht ſie alles neu,
nach Geſchlechtsfolgen geht ſie in heilige Seelen über,
bereitet Gottes Freunde und prophetiſche Sprecher.
28. *Denn keinen liebt Gott, der nicht bey der Weisheit wohnt . . .*
29. *Mit dem Licht verglichen, behält ſie den Vorzug,*
30. *denn auf jenes folgt die Nacht,*
Weisheit aber wird nicht vom Böſen überwältigt.

8, 2. *Dieſe liebt' und ſucht' ich auf von meiner Jugend an,*
ich ſuchte ſie heimzuführen, mir zur Braut.
Verliebt war ich in ihre Schönheit.
3. *Sie die mit Gott lebt, bringt den Edelgebohrenſten Ehre.*
Der Allherrſcher liebte ſie.
4. *Denn ſie iſt des göttlichen Wiſſens eingeweyhte Prieſterin*
und die Erfinderin ſeiner Werke . . .
9. *Sie beſchloſs ich daher zur Lebensgefährtin* (εις συμβιωσιν) *mir heimzuführen;*
überzeugt, daſs ſie mir Rathgeberin zum Guten,
Troſt in Sorgen und im Kummer ſeyn wird . . .
10. *Durch ſie werd' ich, der Jüngling, Ehre haben unter den Alten . .*

*) Vs 26. Απαυγασμα γαρ εςι φωτος αϊδιου κ. εσοπτρον ακηλιδωτον της του θεου ενεργειας κ. εικων της αγαθοτητος αυτου [Hebr. 1.] 27. μια δε ουσα παντα δυναται κ. μενουσα εν ἑαυτῃ παντα καινιζει κ. κατα γενεας εις ψυχας ὁσιας μεταβαινουσα φιλους θεου κ. προφητας κατασκευαζει. 28. ουδενα γαρ ὁ θεος αγαπα, ει μη σοφιᾳ συνοικουντα — —

15. *In der Volksverſammlung werde ich als gut erſcheinen,*
im Kriege als mannhaft.
16. *Und komm' ich in mein Haus, ſo werde ich bey ihr ausruhen.*
Denn ihr Umgang hat nichts Bitteres (Giftiges),
mit ihr lebt man ohne Schmerz zuſammen,
in Frohſinn und Heiterkeit — —

Iſt dies etwas anderes als jenes: peregrinantur nobiscum (literae), ruſticantur etc. des Cicero? Allmählich aber kommt der graeciſſirende Salomo von ſeinen Perſonificationen zurück und geht, ohne Tropologie, zu dem ſchon excerpierten Gebet um Weisheit ſo über:

17. *Dies überlegt' ich bey mir ſelbſt . .*
daſs „Unſterblichkeit" (des Ruhms Vs 13.) zugegen iſt, wenn man mit der Weisheit zuſammenlebt,
daſs bey der Freundſchaft mit ihr edles Vergnügen iſt
und ſo gieng ich umher, um zu ſuchen, wie ich ſie zu mir bekäme (περιηειν ζητων, ὁπως λαβω αυτην εις [= προς] ἐμαυτον) . .
21. *Da ich aber wuſste, daſs ich anders ſie nicht erhielte, als wenn Gott ſie giebt —*
(und ſelbſt zu wiſſen, weſſen Gnadengabe ſie ſey, war der Einſicht Werk) —
Näherte ich mich dem Herrn und flehte u. ſ. w.

18. Soweit demnach findet ſich auch in einer alexandriniſch griechiſchen Schrift nur noch eine Gewohnheit, Gott ſelbſt durch Weisheit Gottes zu paraphraſieren und von dieſer Weisheit zum Theil in auffallenden Perſonificationen zu ſprechen, die ſich aber im Fortgang des Contextes immer wieder aus der Bilderſprache ins Unbildliche auflöſen.

Nun aber kam es unter den Alexandrinern zum würklichen Hypostasieren eines Theils der ewigen göttlichen Urkraft, Weisheit oder Sophia, unter dem Namen Logos (Prophorikos) der Gottheit. Philo ist hievon, vielleicht nicht der Erfinder, doch die übrig gebliebene erste sichere Quelle. In der von Palästinensern angenommenen und von da aus ins Jüdisch-griechische übergetragenen Gewohnheit, Gott bald durch חָכְמָה = Σοφια (Θεου) bald durch מֵימְרָא דַיְיָ = ὁ λογος του Θεου zu umschreiben, lag der volle Stoff zu der ganzen philonianischen, folglich mit der Entstehung des Christenthums selbst gleichzeitigen und alsdann durch die gelehrtern Kirchenlehrer aus der alexandrinischen Schule bis weit über das Nicänische Concilium hinaus fortgepflanzten Entwicklung. Seit das chaldäische Mêmera di Jehovah ins griechische ὁ λογος του Θεου übersetzt war, bedurfte es nur eines fruchtbaren Moments in einem der jüdisch-alexandrinischen für die seltsamsten allegorischen Combinationen so beweglichen und geübten Köpfe, um zu bemerken, daſs der letztere Ausdruck glücklicher Weise das, was der Palästinenser durch zweierley Umschreibungen (*Weisheit* und *Wort* Gottes) zu bezeichnen pflegte, in einer erwünschten Vieldeutigkeit mit einemmal gebe. Sprach er etwas von ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ aus, so konnte er an den Allgebietenden sowohl als an den Weisen über alles (*του μονον σοφον*) denken. Bey dieser Brauchbarkeit des griech. Ausdrucks erfolgte von selbst, daſs, wie zuvor (noch beym Siraciden und in der Weisheit Salomo's) der Ausdruck σοφια Θεου bey weitem der gewöhnlichere war und nur wenige male ὁ λόγος Θεοῦ mit demselben abwechselte, nun dieser letztere als der umfassendere fast der einzige wurde.

Jezt war der Übergang zu dem Wagestück, eine Kraft Gottes als eine besondere Substanz zu denken, völlig vorbereitet. Man hatte einen Namen, welcher Denken und Würken zugleich bezeichnete und dieser Name war ein männlicher. In der Phantasie stellt selbst wegen des Genus ὁ λόγος oder Spiritus leichter sich als eine Selbststän-

digkeit dar, als ἡ σοφια, oder το πνευμα oder das foeminine Ruach des Hebräers. Dennoch würde das Hypoſtaſieren des göttlichen Logos ſchwerlich in dem Gedankengang der Menſchen würklich erfolgt ſeyn, wenn es nicht durch einen andern, den alexandriniſchen Gelehrten von jüdiſcher und heydniſcher Abkunft philoſophiſch ſcheinenden Hauptſatz gleichſam als nothwendig herbeygeführt worden wäre. Der heydniſche Philoſoph rechtfertigte ſchon damals ſeine Vielgötterey durch die vorgeblich tiefere Einſicht, daſs man deswegen eine Menge Götter und Untergötter mit Recht annehme, weil der höchſte, ächte Gott viel zu erhaben und zu rein ſey, um ſich unmittelbar mit der Materie, mit den Individuen, mit den Untergattungen zu befaſſen. Deswegen ſey die Welt unter ſo viele Dämonen getheilt. In ihnen allen werde der groſse Gott verehrt. (Celſus bey Origen. adv. Celſ. 8, 66. p. 513. Wurzb. Ed. εαν κελευη τις ευφημησαι τον Ἡλιον, ἡ την Αθηνᾶν προθυμοτατα μετα καλου παιανος ευφημειν, οὑτω τοι σεβειν μαλλον δοξεις τὸν μέγαν θεὸν, εαν και τουσδε ὑμνῆς. Το γαρ θεοσεβὲς, διὰ πάντων διεξιὸν, τελειότερον γινεται.) Auch dem zum Philoſophieren geneigten alexandrin. Juden nun gefiel der Vorderſatz von des höchſten Gottes Reinheit und Entfernung von allem Materiellen gar ſehr. Durch die Anwendung des Heyden auf ſeine Vielgötterey ſich davon zurückſchrecken zu lassen, war er nicht genöthigt, ſobald er an der Stelle der Dämonen das ganze von ihm ſchon angenommene Heer von Engeln und Schutzengeln dachte. Nur dieſs hatte er ſich noch durch einen Ausdruck feſtzuſetzen, wer denn nun derjenige ſey, welcher rein genug, um dem reinen Gott als nächſtes Organ zu dienen, doch auf der andern Seite mit Hervorbringung, Bildung und Erhaltung der Welt beauftragt und beſchäftigt ſeyn könne? Und als dieſer ſtund (wer weiſs, nach welchen Geburtsſchmerzen ſeines, wie Philo behauptet, oft in heiliger Ekſtaſe begeiſterten Gemüths) endlich vor der Einbildungskraft dieſes Alexandriners — der als Subſtanz gedachte ὁ λόγος τοῦ θεοῦ! Seine idealiſche Erzeugung war bey

Philo und dessen ganzen jüdischen und christlichen *διαδοχη* folgende:

„In der einzigen ächten Gottheit sind zwey höchste Urkräfte, das Gutseyn und das Mächtigseyn. Nach jener hat Gott alles gezeugt, nach dieser beherrscht er das Erzeugte. Ein dritter aber ist als Vereiniger dieser Urkräfte zwischen beyden, nämlich Logos [= das Vernünftigseyn]. Durch die Urvernunft ist Gott Herrscher und Gut." (*Κατα τον ἑνα, οντως οντα, Θεον* giebt es *δυο τας ανωτατω κ. πρωτας δυναμεις, Αγαθοτητα κ. Εξουσιαν. και Αγαθοτητι μεν το παν γεγεννηκεν, Εξουσιᾳ δε του γεννηθεντος αρχει. τριτον δε συναγωγον αμφοιν μεσον ειναι Λογον. Λογῳ γαρ κ. αρχοντα κ. αγαθον ειναι τον Θεον.*" Philon. Opp. ed. Pfeiffer. p. 16. oder p. 86. ed. Colon.) Und zwar sagt diess Philo als ein „durchdachteres Wort von seiner Seele, welche oft von Gott ergriffen (begeistert) worden sey und sich darüber nicht mantisch (erklärend) auszudrücken gewusst habe." (*ηκουσα δε ποτε και σπουδαιοτερου λογου παρα ψυχης εμης ειωθυιας τα πολλα θεοληπτεισθαι κ. περι ὡν ουκ οιδε μαντευεσθαι.* ebend.) Offenbar ist hier von Urkräften in Gott, nicht von Substanzen die Rede. Sogar scheint der Gottheit die Schöpfung von Allem zugeschrieben zu werden. Das letztere aber scheint nur so.

Nur die intellectuelle Realität von allem erzeugte Philo's Gott in sich selbst. Da er, der Vater und das Oberhaupt von allem (*πατηρ κ. ἡγεμων ἁπαντων* ed. Pfeiff. Vol. I. p. 92.) diese sichtbare Welt machen wollte, bildete er zuvor die intellectuale als das Vorbild (*βουληθεις ορατον τουτονι κοσμον δημιουργησαι, προεξετυπου τον νοητον.* (Vol. I. p. 8.) Nur dieses zu bilden ist der reinen Gottheit nicht unanständig. Alles existierte in diesem Vorbild *γενικως*, generisch. Dort war (p. 138.) vorgebildet, *προτυπωθεις*, ein *ανθρωπος γενικος* ein generischer, das ganze Menschengeschlecht in sich schliessender (gl. Universal-) Mensch,

den er auch *ανθρωπος ουρανιος* „den Himmelsmenſchen“ nennt, in welchem das männliche und weibliche Geſchlecht zugleich ſeyn ſollte, weil er nach Gottes Bild geworden war und durchaus von keinem irdiſchen Ding etwas annahm (*εν ῳ το αρρεν κ. το θηλυ γενος φασιν ειναι, κατ εικονα θεου γεγονως κ. συνολως γεωδους ουσιας αμετοχος*. I. Vol p. 138.) Jener Himmelsmenſch iſt ein *γεννημα* Gottes, der *ανθρ. γηϊνος* aber als blos *διαπλασθεις* Geneſ. 2, 7. nur ein *πλασμα*. Eben dieſer *κοσμος νοητος* ſey im 1. Vs der Geneſis zu verſtehen. Nur *εν ασωματῳ κ. θεοειδεςατῳ παραδειγματι* habe Gott bey ſich ſelbſt „Himmel und Erde geſchaffen.“ Auch wenn Geneſ. 2, 4. Moſe [nach der Alex. Verſion] ſage: *εποιησεν ὁ θεος τ. ουρανον κ. τ. γην κ. παν χλωρον του αγρου πρὸ* [vor!] *του γενεσθαι επι τ. γης, και παντα χορτον αγρου πρὸ* [!] *του ανατειλαι*, ſo ſey der Sinn von dieſem *πρὸ*, daſs alſo Gras geworden ſey, ehe Gras auf der Erde ward; folglich ſeyen hier deutlich bezeichnet die *ασωματοι κ. νοηται ιδεαι* als *σφραγιδες* [Stempel] *των αισθητων αποτελεσματων*. Das vor dem irdiſchen Gras gewordene Gras ſey jenes *γενικον* von Gras, geſchaffen in der alle Realität begründenden Gottheit, und werde von Moſe ſtatt aller übrigen irdiſch gewordenen Dinge genannt. Denn der ganze *κοσμος σωματικος* enthalte nur ſoviele empfindbare Arten, als in dem *νοητος* reell-gedachte, *νοητα*, ſeyen.

Wo aber, fährt die Philonianiſche Gedankenreihe fort, kann der reellgedachte *κοσμος* in Gott exiſtieren, als in ſeiner ewigen logiſchen Urkraft? ʻO *μεν ασωματος κοσμος* war ſchon am erſten Tage der Schöpfungsgeſchichte geendigt, als gegründet in dem göttlichen Logos. (*ηδη περας ειχεν, ἱδρυθεις εν τῳ θειῳ λογῳ*. Vol. I. p. 20.) Und hier gilt der *θειος λογος* immer noch als göttliche Urkraft. Keine andere der göttlichen Kräfte, *δυναμεων*, ſagt er (Vol. I. p. 12.) hätte jene *ιδεας* alle, ja nicht einmal Eine derſelben faſſen können. Nur die Urvernunft iſt der Sitz der Ideen. So aber wie der Plan eines Bauwe-

ſens nach all ſeinen Theilen in dem νους oder λὸγος des Architekts zum Voraus iſt, eben ſo kann ja wohl die Idealwelt (ὁ εκ των ιδεῶν κοσμος) keinen andern Platz haben als die Urvernunft Gottes, welche alles dieſes ſo kosmiſch, d. h. wohlgeordnet, machte. (αλλον ουκ εχοι τοπον ἢ τὸν ϑεοῦ λόγον τον παντα διακοσμησαντα. ebendaſ.)

Dieſer Λογος Gottes nun iſt und bleibt als göttliche Urkraft in Gott. Wie könnte die Gottheit je ohne λογος, folgl. αλογος ſeyn? Vielmehr nennt Philo de Profugis p. 362. ed. Colon. dieſe höchſte δυναμις Gottes τον ανωτατω λογον ϑειον, den *höchſten* göttl. Logos, welcher nicht ſichtbar werde, ſondern Gott ſelbſt ſey. ὁ ὑπερανω τουτων (fünf anderer δυναμεων) Λογος ϑειος εις ὁρατην οὐκ ηλϑεν ιδεαν, ἁτε μηδενι των κατ αισϑησιν εμφερης ὢν αλλ αυτος εικων ὑπαρχων ϑεου των νοητων [nicht blos τ. αισϑητων, wie der andere Λογος] ἁπαξ ἁπαντων ὁ πρεσβυτατος, ὁ εγγυτατω, μηδενος οντος μεϑοριου διαςηματος, του Μονου εςιν αψευδως αφιδρυμενος. Λεγεται γαρ· λαλησω σοι ανωϑεν του ἱλαςηριου αναμεσον των δυοιν χερουβιμ. Wer dahin ſich erhebe (αυτον τον ϑεον κληρον εχὼν εν αυτω Μονω κατοικησει) der habe den höchſten Gott ſelbſt zu ſeinem Eigenthum und wohne in dem Einzigen ſelbſt.

Die nächſte Potenz aber nach dieſem ανωτατω Λογος ſey die ποιητικη δυναμις und dieſe ſey es, welche Moſe *einen Gott* nenne, ἣν Μωσης ονομαζει Θεὸν, επειδη δι' αυτης (!) ετεϑη κ. εκοσμηϑη τα συμπαντα (de prof. ib. p. 363.) In Abſicht auf das Geiſtige vergleicht ſie, als Λογος, eine andere Stelle Philo's p. 70. 71. Leg. Allegor. weitläuft. mit dem Manna, inſofern dieſes ὁ αρτος genannt iſt, ὃν δεδωκεν κυριος του φαγειν ſo, daſs auch der kleinſte Theil davon ſo genährt habe, wie das Ganze. (ὁρας της ψυχης τροφην, οἱα εςι. Λογος Θεου συνεχης, εοικως δροσῳ, κυκλῳ πασαν [verm.

πᾶν] περιειληφως κ. μηδεν μερος αμετοχον ἀυτου ἐῶν. Φαινεται δε ου πανταχου ὁ Λογος οὑτος, αλλ επ ερημου πάθων κ. κακιων [wie das Manna in der Wüſte, ſo der L. da, wo alles von Leidenſchaft und Bösartigkeit leer iſt] και εςι λεπτος νοησαι τε κ. νοηθηναι [wie Sap. Salom. 7, 22. Σοφια θεου — πνευμα νοερον, λεπτον . . δια παντων χωρων πνευματων, νοερων, καθαρων, λεπτοτατων!] κ. σφοδρα διαυγης κ. καθαρος ὁραθηναι κ. εςιν ὡς κυριον . . . τοιουτος κ. ὁ Θεου Λογος, και δι ὁλων ωφελητικος κ. δια παντος μερους κ. του τυχοντος . . Ὁ Θειος Λογος οξυδερκεςατος, ὡς παντα εφοραν ειναι ἱκανος . . Και λευκον εςι· τι γαρ αν ειη λαμπροτερον η τηλαυγεςερον θειου λογου, οὗ κατα μετουσιαν κ. τα αλλα τον αχλον κ. ζοφον απελαυνει, φωτος κοινωνησαι ψυχικου γλιχομενα. . . . Und hier begann denn das *Hypoſtaſieren.* Nicht jener geſammte Λογος, der höchſte, ὁ ανωτατω genannt, gieng aus Gott hervor, wohl aber inſofern er den real gedachten Weltplan, den ganzen κοσμος νοητος, enthält, gieng ein Λογος, durch welchen ein dieſem νοητος κοσμος ähnlicher κοσμος αισθητος entſtanden iſt und noch fortdauert, aus dem ewigen Logos aus. Dieſer herausgetretene iſt (ſ. de Somn. p. 447. Colon.) ὁ θειος Λογος, ὁν εκπεπληρωκεν ὁλον δι ὁλων ασωματοις δυναμεσιν αυτος ὁ θεος und deswegen wird dieſer Λογος ebend. τοπος του θεου. —— Gott ſelbſt iſt nach de Somn. p. 444. nicht nur ein φως, αλλα και παντος ἑτερου φωτος αρχετυπον. Er hat ſogar einen Logos (die Urvernunft), welcher älter iſt als die Urbilder und höher als die Muſter (der ſinnl. Welt). Sein allerfüllteſter Logos als Licht war das Muſterbild. Er (Gott) ſelbſt aber iſt keinem Ding, das geworden iſt, ähnlich. (Κρος φως μου και σωτηρ μου, ὑμνοις ᾳδεται. Και ου μονον φως, αλλα κ. παντος ἑτερου φωτος αρχετυπον, μαλλον δε [„oder noch beſſer"] πρεσβυτερον αρχετυπου και ανωτερον Λογον εχον παραδειγματος. το μεν γαρ παραδειγμα ὁ πληρεςατος αυτου ην Λόγος φῶς, αυτος δε (ὁ θεος) ουδενι των γεγονοτων ὁμοιος.) Dieſer innere

Λογος Θεου wird mit der Geſammtheit der Urbilder oder dem κοσμος νοητος hie und da wie ſynonym genannt. Nach p. 4. de Mundi Opific. iſt der Menſch, ein Theil der fühlbaren Welt, nach Gottes Bilde gemacht, folgl. muſs auch das Ganze μιμημα Θειας εικονος ſeyn. Ει δε τις εθελησειε γυμνοτεροις χρησασθαι τοις ονομασιν, οὐδὲν ἂν ἕτερον εἶπον τὸν νοητὸν εἶναι κόσμον ἢ Θεοῦ Λόγον ἤδη κοσμοποιοῦντος. ουδε γαρ ἡ νοητη πολις ἑτερον τι εςιν η ὁ του αρχιτεκτονος λογισμος, ηδη την νοητην πολιν κτιζειν διανοουμενου. Μωσεως γαρ δογμα τουτο εςιν, ουκ εμον . . . δηλον δε ὁτι και ἡ αρχέτυπος σφραγὶς, ον φαμεν ειναι κοσμον νοητον, αυτος αν ειη τὸ αρχέτυπον παράδειγμα, ἰδέα τῶν ἰδεῶν, ὁ Θεοῦ Λόγος. Und weiter p. 5. τον αορατον και νοητον Θειον Λογον κ. Θεου Λογον [Urvernunft] Εἰκονα λεγει (Moſe) του Θεου και ταυτης (?) εικονα τον νοητον φως εκεινο [näml. das Licht des erſten Tages, welches Philo nicht für ein ſinnliches, ſondern für ein Urbild der Sonne etc. hielt] ὁ Θειου Λογου [des Logos *in* Gott] γεγονεν εικων του διερμηνευσαντος την γενεσιν ἀυτου. Ganz nach dieſer Theorie iſt es gedacht, wenn Philo S. 109. de Sacrif. Abel. erklärt: Zu der Schöpfung ſelbſt habe dieſer Logos nicht mitgewürkt; denn er ſelbſt ſey erſt mit der Welt (nämlich dem νοητος κοσμος) ein Weſen geworden. ουδ' ὁτε τὸ πᾶν εγεννα (ὁ Θεος) συνειργασατο (ὁ Λογος) επειδη και αυτος (ὁ Λογος) γινωμενω τῳ κοσμῳ [νοητῳ] συνυφίςατο. ὁ γαρ Θεος λεγων [jenes: Es werde!] ἁμα εποιει, μηδεν μεταξυ αμφοῖν τεθεις, d. h. Sprechen und Daſeyn iſt bey Gott unmittelbar verbunden, folgl. war das, was am erſten Tage wurde, näml. ὁ νοητος κοσμος mit einem *Wort* da, und zugleich war dieſes *Wort*, welches den νοητος κοσμος enthielt, eine υποςασις. So iſt, wie ſogleich geſagt wird, ὁ Λογος εργον αυτου sc. του Θεου. Ebenderſelbe aber iſt von der ſchnellſten Würkſamkeit. καθαπερ ὁ Αγεννητος φθανει πασαν γενεσιν, ουτω κ. ὁ τοῦ Ἀγεννήτου Λόγος παραθεει τον γενεσεως (sc. λογον er läuft ſchneller als die Rede, der in

der Welt erst werdende λογος der Menschen) nach dem Ps. ηδη οψει, επει καταληψεται σε ο Λογος μου . . ως παντα εφθακοτος και κατειληφοτος του Θειου Λογου. Ει δε ὁ Λογος εφθακε, πολλῳ μαλλον ὁ λεγων αυτος (Gott selbst) . . οτι προ παντος ὑφεςηκε του γενομενου, και ὁ ενθαδε ὢν κακει (sc. εςι) και αλλαχοθι κ. πανταχου, πεπληρωκως παντα δια παντων κ. ουδεν ερημον ἑαυτου καταλοιπως ὑπαρχει . . ου μεταβατικως κινουμενος u. s. w. So war Gott αγεννητος und so ward ein λογος θειος γεννητος Vol. I. p. 363. Der νοητος κοσμος, *nach welchem* Gott vermittelst dieses λογος γεννητος die fühlbare Welt κοσμος αισθητος macht, bleibt als Prototyp bey Gott, ist gleichs. der πρεσβυτερος ὑιος θεου und man dachte sich ihn als bey Gott bleibend, gl. nach dem Recht der Erstgeburt (πρεσβειων αξιωσας παρ εαυτῳ (domi) καταμενειν διενοηθη). Der αισθητος κοσμος hing. ist der jüngere Sohn Gottes und indem sich dieser bewegt, erzeugt er die Zeit (χρονος) gl. als den Enkel Gottes, der keine Zeit, keine Vergangenheit oder Zukunft in sich hat, sondern das Urbild der Zeit, den αιων — (το αρχετυπον του χρονου και παραδειγμα, p. 232. ed. Colon.) — Gott war also zwar der Ursächer der Welt, ὁ αιτιος, ὑφ' οὑ γεγονεν, causa prima, als Erzeuger der realen Weltidee, aber nun „findest du — ruft Philo — auch das Werkzeug, Logos, durch welchen die Welt zubereitet ist!“ Προς τήν τινος γενεσιν πολλα δει συνελθειν, το· ὑφ' οὗ, το· ἐξ ὅῦ, το· δι' οὗ, το· δι ὁ. Και εςι μεν το ὑφ' οὗ αιτιος. ἐξ οὗ δε ἡ ὑλη. δι' οὗ δε τὸ ἐργαλεῖον (and. οργανον) δι' ὃ δε ἡ αιτια . . . Ιδε τον κοσμον. Ἑυρησεις γαρ αιτιον μεν αυτου τὸν Θεον, ὑφ' οὗ γεγονεν, ὑλην δε τα τεσσαρα ςτοιχεια, ἐξ ὧν συνεκραθη, ὄργανον δὲ Λόγον Θεοῦ, δι' οὗ κατεσκευάσθη, την δε αιτιαν την αγαθοτητα του δημιουργου. (Vol. II. p. 66.) Dieser Logos (δι' οὗ) nun ist Gottes Schatten; ihn wie ein Organ vorher gebrauchend machte Gott die Welt. (σκια δε θεου, Λόγος αὐτοῦ εςιν, ᾡ καθαπερ οργανῳ προχρησαμενος εκοσμο-

ποιει. Allegor. III. p. 300. ed. Colon.) Dieſer Λογος nämlich iſt gl. der Stempel, der allem, was iſt, die Form gab (ἡ σφραγις ἡ των οντων ἑκαςον μεμορφωται de Profug. p. 353. Colon.) Und auf ihn wendet Philo die Prophetenſtelle an: Ιδου ανθρωπος, ᾧ ονομα Ανατολη [צמח wird Zachar. 6, 12. von der Alex. ſo überſetzt. Vgl. 3, 8.] Ierem. 23, 5. Denn ganz neu, ſagt er, würde die Benennung Ανατ. ſeyn, wenn ſie von einem aus Körper und Seele beſtehenden Menſchen verſtanden werden ſollte. Aber εαν τον ασωματον εκεινον θειας αδιαφορουντα εικονος („vom göttl. Bilde nicht unterſchiedenen") ὁμολογησεις, οτι ευθυβολωτατον ονομα επεφημισθη το „Ἀνατολης" αυτῳ. Τουτον μεν γαρ πρεσβυτατον ὑιον ὁ των οντων ανετειλε πατηρ, ὁν ἑτερωθι πρωτογονον ωνομασε. Και ὁ γεννηθεις μεντοι μιμουμενος τας του πατρος ὁδους, προς παραδειγματα αρχετυπα εκεινου βλεπων, εμορφου ειδη. de confuſ. ling. p. 258. Colon. Ohne Zweifel deutete ſich Philo bey dieſer Auslegung das Wort ανθρωπος [der jetzige Text der Alex. hat ανηρ] — allgemeiner, als = τις *einer*, wie איש, und war nun nicht gehindert, auch hier an ſeinen älteſten Logos als εικων του θεου und als „den, der alle Dinge, welche wurden, nach den Urbildern bildnete," zu denken. Eben ſo deutet er auf dieſen Logos kurz zuvor p. 255. die Worte παντες εσμεν ὑιοι ἑνος ανθρωπου Geneſ. 42, 11. Wer viele Principien (Vielgötterey) für die Seele annehme, hege dadurch den Keim alles Unfriedens unter den Menſchen. οἱ δε ἑνι χαιροντες κ. ἑνα πατερα [Hervorbringer, Bildner] τον Ορθον Λογον τιμωντες, την ευαρμοςον κ. παμμουσον συμφωνιαν αρετων τεθαυμακοτεις, ευδιον κ. γαληνον βιον ζωσιν, wie er vorher ſagt, als ἑνα κ. τον αυτον πατερα επιγεγραμμενοι, ου θνητον, αλλ αθανατον „ανθρωπον του θεου" ὁς του Αιδιου Λογος ὢν, εξ αναγκης κ. αυτος εςιν αφθαρτος.

Als λογος γεννητος θεου exiſtierte dieſes Weſen, weil durch ihn der ganze fühlbare κοσμος wurde, *vor*

allem dieſem. Er iſt πρεσβυτατος των οντων Vol. II. p. 216. Wohl aber unterſcheidet ihn Philo immer von dem in der Gottheit bleibenden Ur-Logos oder ἡ σοφια του θεου. *) Dieſe ſey wie der Fels, an welchem Moſe eine Spitze abſchlug, ſo daſs Waſſer herabfloſs. Dieſe ακροτομος πετρα ἡ Σοφια του θεου εςιν [in der Allegorie] Sie als die höchſte und allererſte von ſeinen Kräften ſchlug Gott an — ακραν κ. πρώτιςην ἔτεμεν απο των ἑαυτου δυναμεων Vol. I. p. 228. II. p. 214. 16. und ſo ward Gott die Quelle des älteſten Logos, ἡ του πρεσβυτατου Λογου πηγη Vol. II. p. 198. Denn dieſer iſt ein παντα φθασαν (Vol. II. p. 16. 104.) = früher als alles, was nämlich geworden iſt.

Der „älteſte Logos" heiſst er beſonders deswegen, weil alle Geiſter, als Vernunftweſen, auch λογοι oder Intelligenzen genannt wurden und ſie alle doch wieder nur Theile oder Ausflüſſe dieſes Einen ſeyn ſollten, durch welchen alles Einzelne ward. Der Menſchengeiſt iſt ihm blos mittelbar aus Gott, unmittelbar aus dieſem Mittel-Logos, welcher zwiſchen Gott und allem gewordenen ſteht. το πνευμα τ. ανθρ. iſt τῆς θείας κ. ευδαιμονος ψυχῆς εκεινης — des πρεσβυτατου Λογου als geiſtiger Subſtanz — ἀπόσπασμα Vol. II. p. 202. und nur durch dieſen Mittelweg iſt auch er aus dem Ur-Logos, εκ της λογικης δυναμεως (θεου) απορρυεισα δυναμις. Vol. II. p. 198. Jeder Menſch nach ſeiner Intellectualität iſt verwandt dem göttl. Logos [Urkraft] und von dieſer ſeeligen Natur [mittelbar] ein Abdruck, Abſchnitt oder Ab-

*) In einer andern Stelle qu. deter. pot. inſid. p. 128. wird Gott der Vater, die σοφια aber die Mutter des Logos genannt. So gut auch dieſes mit der obigen Deduction vereinbar wäre, ſo muſs doch bemerkt werden, daſs, nach dem Context, dort nicht vom Logos Presbytatos, ſondern von der menſchlichen Vernunft die Rede iſt.

glanz — πας ανϑϱ. κατα μεν την διανοιαν ῳκειωται ϑειῳ Λογῳ, της μακαϱιας φυσεως εκεινης εκμαγειον η αποσπασμα η απαυγασμα. Vol. I. p. 92. Denn in jenem: „er blies ihm ein" ist kein anderes geistig eingehauchtes als das göttliche von jener seeligen und glücklichen Natur [der göttl. logischen Urkraft; doch immer mittelbar durch den Logos Weltschöpfer] das zum Nutzen unsers Geschlechts diese Auswanderung zu uns macht. (το γαϱ· ενεφυσησεν etc. ουδεν ην ἑτεϱον η πνευμα ϑειον απο τ. μακαϱ. κ. ευδαιμονος φυσεως εκεινης, αποικιαν την ενϑαδε ϛειλαμενον επ ωφελειᾳ του γενους ἡμων.

Nicht aber blos die Menschengeister, sondern auch die ασωματοι κ. ευδαιμονες ψυχαι der Engel, dieser ϛϱατος ϑεου (Vol. II. p. 74.) sind Ausflüsse des *ewigen* göttlichen Logos, vermittelst dieses „*ältesten* Logos" und dieser heisst deswegen auch ein Engelfürst, ἀϱχαγγελος, und der erstgezeugte Sohn Gottes, πϱωτογονος ϑεου ὑιος.

Im Verhältniss aufwärts gegen die Gottheit blieb diese erste Ausgeburt des göttl. Ur-Logos immer etwas untergeordnetes und viel minderes. Sie enthielt ja nur das Realgedachte der Welt, oder alles als würklich denkbare ausser Gott. Im Verhältniss abwärts gegen die Welt aber war eben dieser Λογος, ausser Gott, das höchste Göttliche. Er ist so hoch, dass er, wie Gott, nicht durch ein nomen proprium genannt werden kann. μη διαποϱει, ει το των οντων πϱεσβυτεϱον (Gott selbst) αϱϱητον; ὁποτε ὁ Λογος αυτου (nach Genes. 32, 30.) κυϱιῳ ονοματι ου ϱητος ἡμιν p. 810. de nom. mutat. ed. Colon. Dagegen gieng Philo ohne Bedenken so weit, auch diesen Logos *Gott* zu nennen, aber doch gar sehr von dem eigentlichen Gott zu unterscheiden. Wie bey allen Alexandrin. Kirchenlehrern des 2. und 3. Jahrh. bis auf Dionysius herab, heisst schon dem Philo dieser Logos ausser Gott der zweite. το γενικωτατον εϛιν ο ϑεος. και δευτεϱος

ὁ Θεοῦ Λόγος. τα δε αλλα Λογῳ μονον ὑπαρχουσι Vol. I. p. 228. Welch ein kleiner Schritt bis dahin, dafs man ihn vollends (fo wie die ganze Folgereihe der Alexandrinifch chriftl. Kirchengelehrten, ehe man endlich felbft diefe Vorftellungsart noch zu gering fand und in Arius verketzerte) einen zweiten Gott, δευτερον Θεον, Deus fecundarius, nannte. Dem Sinn nach thut Philo nichts anders fchon dadurch, dafs er die eigentliche Gottheit den *erften* Gott, den mit dem νοητος κοσμος aus dem Logifchen der Gottheit hervorgetretenen Logos aber *den Gott der unvollendeten* nennt. οὗτος γαρ (ὁ ἑρμηνευς λογος) ἡμῶν τῶν ἀτελῶν Θεὸς εἴη, τῶν δὲ τελείων κ. σοφων ὁ πρῶτος. Eufebius aber, felbft ein Freund der Alexandrin. Theologie, bemerkt (Praepar. Evang. VII. 13.) durch eine Allegation aus Philo's L. I. quaeft. et folut. geradezu, dafs diefer den Λογος — δευτερος Θεος nenne. Διατί ὡς περὶ ἑτέρου Θεοῦ φησι το „εν εικονι Θεοῦ εποιησε τον ανθρωπον," ἀλλ' οὐχὶ ἐν τῇ ἑαυτου. Παγκαλως και σοφως τουτι κεχρησμῳδηται. Θνητον γαρ ουδεν απεικονισθηναι προς τον Ανωτατω κ. Πατερα των ὁλων εδυνατο, ἀλλὰ πρὸς τὸν Δεύτερον Θεὸν, ὅς ἐςιν ἐκείνου Λόγος. Εδει γαρ τον λογικον εν ανθρωπου ψυχῃ τυπον ὑπο Θειου Λογου χαραχθηναι, επειδη ὁ πρὸ του Λογου Θεὸς κρείσσων ἐςιν ἡ πασα λογικη φυσις, τῳ δε ὑπερ τὸν Λόγον εν τῃ βελτιςῃ κ. τινι εξαιρετῳ καθεςωτι ιδεᾳ ουδεν θεμις την γενητον εξομοιουσθαι. Und jener Unterfchied zwifchen dem Gott der ατελων und τελειων (Ungeweyhten und Eingeweyhten) wird dadurch noch deutlicher, dafs nach Philo die Vollendeten fich über den Λογος und die Λογους (logifche Geifteswefen, Engel überhaupt) hinauf zum eigentlichen Gott erheben dürfen. Die Gradation von den λογοις zu dem Λόγος ὁλος und von diefem zur Gottheit ift unverkennbar in folg. Stelle p. 70. Leg. Allegor. Το Μαννα ἑρμηνευεται „Τι" [„Etwas"] τουτο [das Etwas] εςι το γενικωτατον των οντων [d. h. das Generellfte in der Ontologie ift „Etwas"].

Και ὁ Λογος δε του Θεου ὑπερανω παντος εςι του κοσμου κ. πρεσβυτατος κ. γενικωτατος των, ὁσα γεγονε [er enthält das Generiſche, die Urbilder von allem, was da ward]. Da nun Gott ſage: ουκ επ αρτῳ μονῳ ζησεται ο ανϑρωπος [ὁ] κατ εικονα αλλ' επι παντι ρηματι εκπορευομενῳ δια ςοματος ϑεου, ſo ſey der Sinn hievon: και δια παντος του Λογου τραφησεται (ανϑρωπος) και δια μερους αυτου . . Τρεφεται δε μεν τελειωτερων ἡ ψυχη ὅλῳ τῷ Λόγῳ. Αγαπησαιμεν δ' αν ημεις ει και μερει τραφειημεν αυτου [welche μερη αυτου nach dem folg. die λογοι ſind.] Αλλ' οὑτοι [die τελειοτεροι] μεν ευχονται Θεου Λογῳ τραφηναι. Jakob hingegen als einer von denen, welche Philo für die geweyhteſten hielt, iſt nicht einmal damit zufrieden. In den Worten Geneſ. 48, 15. 16. „ὁ ϑεος ο τρεφων με . . ὁ αγγελος ὁ ρυομενος με εκ παντων των κακων" iſt Jakob ſogar τὸν Λόγον ὑπερκυψας, und ὑπ' αυτου τρεφεσϑαι φησι του ϑεου . . . Τροφέα τὸν Θεὸν, οὐ Λόγον, ἡγεῖται, τον δε αγγελον, ὁς εςι Λογος, ὡσπερ ιατρον κακων. Αρεσκει γαρ, αυτῳ (dem Jakob) τα προηγουμενα αγαϑα αυτοπροσωπως αυτον τὸν Ὄντα διδοναι, τα δευτερα δε τους αγγελους κ. Λογους αυτου. Δευτερα [ſecundaria] δε εςιν ὁσα περιεχει κακων απαλλαγην. Was hier von allen gewordenen λογοις geſagt wird, ſpricht eine andere Stelle auch von dem erſten derſelben aus. τοις Λευιταις ὁ παντων ἡγεμων (Gott ſelbſt) εςιν, ἵνα („ſo daſs folglich") οἱ μὲν ἀτελεῖς (die Layen) ἡγεμονα εχωσι τον ἱερον Λογον, οὑτοι δε (der levitiſche Klerus) τὸν, ᾧ ἱερουνται, Θεον. p. 71. leg. Allegoriar. Ebendahin deutet die von den Alex. Kirchengelehrten gleichfalls wiederholte philoniſche Behauptung, daſs nur durch ὁ ϑεος der wahre Gott angedeutet werde, ϑεος ohne Artickel aber Geneſ. 31, 13. der πρεσβυτατος ϑεου λογος ſey. Jener nämlich iſt ihm vorzugsweiſe *der* Gott, dieſer *ein* Gott! In jenem Sinn iſt der Ausdruck ϑεος einzig und ausſchlieſsend, in dieſem etwas generiſches, das alsdann als ein Gattungsbegriff wohl mehreren zukommen kann.

Zu der Stelle der Alex. Verſion Gen. 31, 13. nämlich: εγω ειμι ὁ Θεος σου ὁ οφθεις σοι εν τοπω Θεοῦ, macht Philo de ſomn. p. 465. ed. Colon. ſogleich die Anmerkung: ακριβως εξετασον, ει δυο εισι Θεοι. Λεγεται γαρ· „Εγω ειμι ὁ Θεος ὁ οφθεις σοι, οὐκ ἐν τόπῳ τῷ εμῷ, αλλ „εν τόπῳ Θεοῦ“ ὡς αν ἑτερου. τι ουν χρη λεγειν; — Ὁ μεν αληθειᾳ Θεος εἷς εστιν, οἱ δε ἐν καταχρησει γενομενοι πλειους. [d. i. mehrere aber heiſsen Θεοι durch einen rhetoriſchen Tropus, Katachreſis genannt!] Διο και ὁ ἱερος Λογος (dieſe Bibelſtelle) εν τῳ παροντι τον μεν αληθειᾳ [Θεον] δια του αρθρου μεμηνυκεν (d. i. ſie deutet durch den Artickel ὁ vor Θεος den eigentlichen Gott an) ειπων· Εγω ειμι ὁ Θεος — τον δε εν καταχρησει *) χωρις αρθρου (den blos katachreſtiſch ſo benannten Θεος aber nennt ſie ohne Artickel, folgl. „*einen* Gott“) φασκων· ὁ οφθ. σοι εν τοπῳ ου „τοῦ“ Θεου, αλλ αυτομόνον· Θεοῦ. Und wer iſt ihm dieſer? Niemand anders, als der bisher beleuchtete „älteſte Logos“ welchen die Alex. Verſion, wie Philo ſagt, ohne aberglaubige Ängſtlichkeit über Namen zu hegen, einen Gott zu nennen wage. Καλει δε „Θεον“ τον πρεσβυτατον αυτου νυνι Λογον, ου δεισιδαιμονων περι την θεσιν των ονοματων. So nämlich hatte nun einmal die für authentiſch geachtete Alexandrina das hebr. אָנֹכִי הָאֵל בֵּית־אֵל überſetzt. Gen. 35, 7. 15. So unrichtig die Überſetzung der Stelle war, ſo zeigt ſie uns doch den Sinn des Philo, daſs Er *ein Weſen auſser Gott* unter der Benennung des *älteſten Logos* annahm, welches er zwar nie Gott im höchſten Sinn zu nennen ſich erlaubte, wohl aber *einen Gott* genannt ſeyn lieſs, indem man über einen ſolchen „Tropus“ nicht allzu ängſtlich ſeyn müſſe. Wie man die Sonne nur durch die Strahlen ſehe (p. 466. ebend.

*) So ſezt Ph. κυριως *proprie*, καταχρηστικως *per metaphoram* einander entgegen. p. 389. quis rer. div. haer. Auch p. 810. ονομα μου το κυριον (proprium) ουκ εδηλωσα αυτοις, αλλα το εν καταχρησει.

ebend. ουτω και την τοῦ Θεου εικονα, τον αγγελον αυτου, Λογον, ὡς αυτον κατανοουσιν) ſo betrachten die ſchwachen Menſchen das Bild des eigentlichen Gottes, ſeinen Boten, den Logos, wie ihn ſelbſt! So ſage auch Hagar, die als Ägyptierin nicht fähig geweſen ſey τον πρεσβυτατον ιδειν Αιτιον, zum Engel: Du biſt *der* Gott, der auf mich ſah (συ ο θεος, ο επιδων με) — Die Welt aber iſt nichts anders, als das Haus *eines* Gottes, näml. einer von den Potenzen des würklichen Gottes, vermöge welcher er gut iſt. ὁ αισθητος ουτοσι κοσμος ουδεν αλλο εϛιν ἢ οἶκος θεοῦ, μιας των τοῦ ὄντως Θεοῦ δυναμεων, καθ' ἣν αγαθος ην. de ſomn. p. 460. Colon.

Zur Vervollſtändigung dieſer Deduction von dem Philoniſchen Logos gehört endlich noch, daſs demſelbem bey dieſem Vf. und noch mehr bey den Alexandrin. Kirchenlehrern alle körperlichen, in dem A. T. von Gott prädicirten Wirkungen zugeſchrieben werden. Durch ihn erhält Gott die Welt als durch ſeinen Unterbefehlshaber. εγω ειμι κυριος ὁ θεος... την παντων φυσιν ἱδρυσαμην κ. αταξιαν κ. ακοσμιαν εις ταξιν κ. κοσμον αγαγων κ. το παν ὑπερεισας ἱνα ϛηριχθῃ (ſc. το παν) βεβαιως τῷ κραταιῷ καὶ ὑπάρχῳ μου Λόγῳ. de Somn. p. 466. Menſchlich zwar ſchreibt die Schrift Gott menſchliche Glieder zu, aber (p. 235. qu. Deus ſit immut.) ὁ θεος ἁτε αγεννητος ων κ. τα αλλα αγαγων εις γενεσιν, ουδενος εδεηθη.. βαδιεῖ δὲ ποῖ, πεπληρωκως τα παντα.. και χεῖρα μεντοι (εχειν ποῖ) προς το λαβειν η το δουναι; λαμβανει δε ὑπ' ουδενος ουδεν.. δίδωσι δὲ, Λόγῳ χρώμενος ὑπηρέτῃ τῶν δωρεῶν, ᾧ καὶ τὸν κόσμον εἰργάζετο. „auch bey allem Geben Gottes iſt *der* Logos, durch welchen die Welt gemacht iſt, Gottes Diener.“ — Wenn der Pſalmiſt ſagt: der Herr iſt mein Hirte und mir mangelt nichts, ſo mag Himmel u. Erde mit allen Elementen, Sternen etc. eben dies ſagen. Denn alles, ὡς ποιμην κ. βασιλεος, ὁ Θεος αγει κατα δικην και νομον — aber wie? — προϛησαμενος τὸν ὀρθὸν ἁυτοῦ, πρωτόγονον ὑιον, ὁς την επιμελειαν της ἱερας

ταυτης αγελης, οἱατι μεγαλου βασιλεως ὑπαρχος, διαδεχεται. Και γαρ ειρηται που· ιδου, εγω ειμι, ἀποςελῶ ἀγγελόν μου εις προσωπον σου, φυλαξαι σε εν τη ὁδῳ [Exod. 23, 20.] Der höchste Bote Gottes ist überall jener erstgebohrne Sohn, sein Maas und Ordnung haltender (ορθος) Logos; in welchem der νοητος κοσμος, der von Philo anderswo auch der „ältere Sohn Gottes" genannt wird (oben S. 42.) zuerst, als ausserhalb Gottes werdend, hervortrat. Es giebt zwey Tempel Gottes (de Somn. p. 463.) In dem Einen, der sichtbaren Welt, ist ὁ πρωτογονος αυτου θειος λογος der αρχιερευς, in dem Andern, dem irdischen Menschen, aber ἱερευς εςιν ὁ προς αληθειαν ανθρωπος, ist Priester der ächte, idealische Mensch = ὁ νοητος. — Menschen, wie Jakob, vergessen nie, dass Gott unsichtbar ist, und nähern in diesem Leben sich τῳ μέσῳ Λογῳ θειῳ, τα αριςα ὑφηγουμενῳ κ. ὁσα προσφορα τοις καιροις αναδιδασκοντι· οὐ γὰρ ἀξιῶν [ed. Colon. hat απαξιων wider den ganzen Sinn] ὁ Θεος εις αισθησιν ερχεσθαι, τοὺν ἑαυτοῦ λόγους, επικουριας ἑνεκα των φιλαρετων, αποςελλει. οἱ δε ιατρευουσιν . . τα ψυχης αρρωςηματα, παραινεσεις ἱερας, ὡσπερ νομους ακινητους, τιθεντες . . δεοντως ουν εις αισθησιν ελθων (Ιακωβ) οὐκ ἔτι θεῷ, Λόγῳ δ' ὑπαντᾷ θεοῦ . . de Somn. p. 445. — Besonders „hat Gott dem Engelfürsten und ältesten Logos die Gabe gegeben, dass er als ein Begränzer da stehe und das Gewordene scheide von dem, der es gemacht hat. Er flehet den Unvergänglichen an für die Sterblichen und ist der Bote des Regenten (Gottes) zu den Unterthanen. Dieses Geschenk rühmt er selbst in jenen Worten: Ich stand zwischen euch und dem Herrn; Nicht ungezeugt wie Gott, aber auch nicht ein gewordener wie ihr, sondern mitten zwischen diesen beyden Extremen und beyden Bürgschaft leistend, bey dem, welcher die Natur machte, zu verhüten, dass er nicht einmal alles vergehen lasse, das Geschlecht aufgebe und statt der geordneten Welt eine Nichtordnung wähle; bey dem allem aber, was geworden ist, die Hofnung zu erwecken, dass der barmherzige Gott nie sein

eigenes Werk vernachläſſigen könne.“ (θαυμαζω τον μετα σπουδης απνευςι δραμοντα συντονως ἱερον Λογον, ἱνα „ςη μεσος των τεθνηκοτων κ. ζωντων“ nach Num. 16, 48. ευθυς γαρ, Φησι Μωσης, εκοπασεν ἡ θραυσις Τῳ δε ἀρχαγγέλῳ κ. πρεσβυτάτῳ Λόγῳ δωρεαν εξαιρετον εδωκεν ὁ τα ὁλα γεννησας πατηρ, ἱνα μεθοριος ςας το γινομενον [den ganzen κοσμος αισθητος] διακρινη του πεποιηκοτος [sc. του Θεου]. Ὁ δ᾽ αυτος ἱκετης μεν εςι των θνητων .. αει προς τον αφθαρτον, πρεσβευτης δε του Ἡγεμονος [του Θεου] προς το ὑπηκοον. αγαλλεται δε επι τη δωρεᾳ .. Φασκων· Καγω εἱςηκειν ἀνὰ μέσον Κυριου κ. ὑμων· οὔτε αγέννητος ὡς ὁ Θεος ὠν, οὔτε γενητὸς ὡς ἡμεις, ἀλλὰ μέσος τῶν ἄκρων, αμφοτεροις ὁμηρευων, παρα μεν τῳ Φυτευσαντι, προς πιςιν του μη συμπαν αφανισαι ποτε κ. αποςηναι το γενος, ακοσμιαν [Chaos] αντι κοσμου ἑλομενον· παρα δε τῳ Φυντι προς ευελπιςιαν, του μηποτε τον ἱλεων θεον περιιδειν το ιδιον εργον. l. quis rer. divin. haer. p. 397. 98. Colon.) So wurde der älteſte der Logen des Philo überall als der gedacht, welcher im Namen der Gottheit würke, und nach ſeiner ganz eigenen Natur ſowohl als nach ſeiner Würkungsart zwiſchen Gott und den Menſchen vieles vermittle (μεσιτευει). Daſs er auch Λογος Φως genannt wurde, iſt ſchon angeführt. An andern Stellen wird ihm die ζωη von allem übrigen zugeſchrieben. Er iſt ferner der innere Belehrer auch der einzelnen Menſchen. ἑως ὁ Θεῖος Λόγος εις την ψυχην ἡμων, καθαπερ ἑςιαν τινα, ουκ αφικται, παντα αυτης τα εργα ανυπαιτια. Ο γαρ επιτροπος [Erzieher] ἡ πατηρ η διδασκαλος η, ὁτι ποτε χρη καλειν, ἱερευς, ὑφ οὑ νουθετηθηναι κ. σωφρωνισθηναι μονου δυνατον, μακραν αφεςηκε. συγγνωμη δε τοις δι αμαθιαν απειριᾳ των πρακτεων ἁμαρτανουσι .. Ὁταν δε εισελθη ὁ ἱερευς [das Vorhergeh. vergleicht den Λογος mit dem den Ausſatz beſchauenden Prieſter], οντως ελεγχος εις ἡμας, ὡσπερ Φωτὸς τις αυγη καθαρωτατη, τηνικαυτα γνωριζεται τα εναποκειμενα ἡμιν p. 244.

qu. Deus immut. Dieſe Belehrungen geſchehen auf allerley Weiſe, ſelbſt durch Träume, und betreffen allerley Arten von Gegenſtänden. *θεοπεμπτους ονειρους αναγραφει ὁ θειος λογος* (d. i. hier: die heil. Schrifſtelle) *ου μονον τους κατα το πρεσβυτατον των αιτιων* (Gott) *αλλα και τους δια των ὑποφητῶν αυτου κ. οπαδων αγγελων, οἱ θειας κ. ευδαιμονος μοιρας προς του γεννησαντος ηξιωνται πατρος* ... Ὁ ἱερὸς Λόγος τοῖς μεν ὡς βασιλεὺς, ἁ χρη πραττειν, εξ επιταγματος παραγγελλει. τοις δε ὡς γνωριμοις διδασκαλος τα προς ωφελιαν ὑφηγειται· τοις δε ὡς συμβουλος, γνωμας εισηγουμενος τας αριςας .. τοις δε ὡς φιλοις επιεικως κ. μετα πειθους πολλα κ. των ἀρρητων αναφερει, ὡν ουδεν αυτων ατελεςον επακουσαι θεμις. p. 461. de ſomniis. — Auch daſs die Menſchen Söhne des Logos und dadurch Söhne der Gottheit werden ſollen, iſt philoniſche Vorſtellung. Nach de Confuſ. ling. p. 267. Colon. ſind die *μυριας αρχας κ. αιτιας της των οντων ὑποθεμενοι γενεσεως*, welche *τον ἑνα ποιητην κ. πατερα των ὁλων ηγνοησαν* — d. h. die Anhänger der Vielgötterey — *εκ πορνης τεκνα*. Dagegen *οἱ επιςημη κεχρημενοι, τοῦ ἑνὸς υἱοὶ θεοῦ προσαγορευονται δεοντως, καθα κ.* Μωυσης *ὁμολογει φασκων*· „Ὑιοι εςι Κυριου του Θεου“ [Deut. 14, 1.] *και*· „Θεον τον γεννησαντα σε“ [Deut. 32, 28.] *και*· „ουκ αυτος οὑτος σου πατηρ“ [Deut. 32, 6. Vgl. Exod. 4, 22. υιος πρωτοτοκος μου Ισραηλ.] .. Καν μηδεπω μεντοι τυγχανη τις αξιοχρεως ὠν ὑιὸς θεοῦ προσαγορευεσθαι, σπουδαζε κοσμεισθαι [Verm. σπουδαζετω σημειουσθαι] κατα τον πρωτογονον αυτου Λογον, τον Αγγελον πρεσβυτατον ὡς Αρχαγγελον, πολυωνυμον ὑπαρχοντα. και γαρ Αρχη, και Ονομα Θεου, και Λογος, και Ὁ κατ εικονα Ανθρωπος, και Ὁρων Ισραηλ προσαγορευεται ... ει μηπω ἱκανοι, θεου παιδες νομιζεσθαι, γεγοναμεν, αλλα τοι του αϊδιου Εικονος αυτου, Λογου του ἱερωτατου. Θεου γαρ Εικων Λογος ὁ Πρεσβυτατος. — —

Irre ich nicht, ſo erweiſet die bis jetzt vorgelegte Deduction jener dem Urchriſtenthum gleichzeitigen Begriffe über ὁ Λόγος Θεοῦ, (welche hier wegen der noch fortdauernden groſsen Verſchiedenheit unter den Forſchern über den Eingang des Johann. Evang. durchaus mit den nothwendigen Belegen ausgeſtattet werden muſste), entſcheidend, *daſs um die Zeit der Entſtehung des Chriſtenthums zweierley Sprachgebrauch über jenen Ausdruck unter zweierley Claſſen von Juden angenommen war.* Paläſtinenſiſch - chaldäiſche Schriftſteller und ſelbſt die alexandriniſch - gräciſſierende Salomoniſche Sophia umſchreiben *Gott ſelbſt beſonders als den gebietenden*, durch ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ und perſonificieren oft dieſen Ausdruck ſo ſehr, daſs die Prädicate, welche ſie damit in Verbindung ſetzen, mit den Johanneiſchen (z. B. bey Gott ſeyn; das ſeyn, wodurch Alles iſt; das Leben, die Wahrheit, das Licht ſeyn u. dgl.) nicht wenig zuſammentreffen und beſonders der Ideengang des Johannes mit dem des Siraciden ſehr vergleichbar wird. S. oben S. 27. Philo hingegen, ein noch näherer Zeitgenoſſe des werdenden Chriſtenthums überliefert uns unter dem nämlichen Namen ὁ Λογος του Θεου die Theorie von einem Weſen, welches, ganz einzig in ſeiner Art (μονογενης) zwiſchen Gott und allem andern die Mitte halte, folglich auf dem Einen Extrem (επ ακρων S. 51.) allernächſt an und bey Gott ſey, auf dem andern Extrem aber gegen alles gewordene ſich als die allwürkende Mittelurſache (τὸ δι οὗ) verhalte u. alle die Prädicate, welche Johannes ſeinem ὁ Λόγος beylegt, ebenfalls mit vollem Grund beſitze. *Nach welcher von beyden Bedeutungen ſeiner Zeitgenoſſen hat nun Johannes geſprochen? Stimmt er mit einer derſelben ganz oder zum Theil überein? Widerſpricht er vielleicht der Einen oder Andern? oder, was iſt irgend das ihm Eigenthümliche in ſeinem Gebrauch des Zeitbegriffs ὁ Λογος του Θεου?*

Sollten wir am Ende über dieſe Fragen weniger Gewiſsheit finden, als doch in der That erreichbar ſcheint, ſo

werden durch das bisherige — so lange jeder Schriftsteller, wenn Nebenumstände zeigen, daſs er nicht einen ganz eigenen Ausdruck oder Gebrauch desselben beabsichtigte, aus dem Sprachgebrauch seiner Zeit erklärt werden muſs! — wenigstens jene Erklärungsversuche ausgeschlossen, welche annehmen, daſs der Evang. sich unter ὁ Λογος του Θεου den *von der Gottheit Versprochenen* oder den *Sprecher Gottes* und sonst dergl. etwas gedacht habe, wie schon Epiphan. haer. 73, 12. meinte: Λόγος ονομαζεται, επειδη ἑρμηνευς εςι των τοῦ θεοῦ θηλημάτων oder Augustin. de Fide et Symb. c. 11. *Verbum patris* ideo dictum est, *quod per ipsum innotescat Pater.* Selbst die Zeitgenossen des Joh., welche ὁ λογος θ. als Personification der *gebietenden Kraft* Gottes eingeführt haben (der Siracide, Sophia Salom. die Targumim) denken dabey nicht an den Begriff *Lehrer*, wenn gleich, so lange man blos nach dem Genius der Sprache, ohne bestimmte Rücksicht auf den Sprachgebrauch des Zeitalters urtheilen mag, allerdings ὁ λόγος, *die Rede*, für ὁ λεγων, wie ἡ αληθεια für ὁ αληθευων, ὁδος für ὁδηγος stehen *könnte.* Um einigermaſsen den Sprachgebrauch für die Bedeutung ὁ λογος *Lehrer* zu allegieren, berufen sich zwar einige auf Luk. 4, 36. τις ὁ λογος οὑτος. Allein der Sinn der St. ist nicht: „Was ist dies für ein Lehrer?" Wie Vs 32. ὁ λογος αυτου, eben so ist Vs 36. ὁ λογος οὑτος *ein Ausspruch*, *eine Rede.* „*Was ist dies* (φιμωθητι κ. εξελθε εξ αυτου Vs 35.) *für ein Ausspruch*, *daſs* (mit solchen bloſsen Worten) *dieser J. den Dämonien kraftvoll gebietet und sein bloſser Ausspruch Würkung hat?*" Auch Markus. 1, 27. welcher den Luk. hier umschreibt, setzt für ὁ λογος, nicht ὁ διδασκων, sondern ἡ διδαχη αὑτη. Und sonst, wo — nach meiner Meinung, ebenfalls von Joh. u. zwar noch um manche Jahre vor Abfassung des Evang. — Jesu der Name ὁ Λόγος beygelegt wird, nämlich Apok. 19, 13. ist darunter nicht wohl „der Lehrer Gottes" zu verstehen. Dieser Name würde nichts so geheimniſsvolles enthalten, daſs der Vf. der Apok. Ursache gehabt hätte, vorher zu sagen: „Er, der siegende Reiter,

hatte angeſchrieben einen Namen, den niemand (ſo gut und vollſtändig) verſteht wie er ſelbſt.“ Eine myſtiſche, überirdiſche Benennung muſs, nach dieſer Bedeutung, das ονομα· Ὁ Λογος του Θεου, ſeyn. Joh. als Vf. der Apok. dachte alſo wohl damals ſchon ſo myſteriös von dem in Jeſu menſchgewordenen Geiſt, wie ſpäterhin, da er das Evang. ſchrieb. Ihn als Lehrer bezeichnen, wäre gerade das allbekannte geweſen. Davon iſt auch im ganzen Zuſammenhang keine Spur, da vielmehr alles auf wohlverſchuldete blutige Niederlagen der Feinde des Λογος του Θεου ſich bezieht. — Die verm. nach dem Evang. geſchriebene Stelle 1 Joh. 1, 1. hat zwar in ſich ſelbſt nichts, was zur Beſtimmung des Ausdrucks ὁ λογος beytragen könnte. Sie iſt (vorn. durch ihr εθεασαμεθα) mit Joh. 1, 14. ſo parallel, daſs ihre Erklärung vom Sinn der letztern Stelle ganz abhängt. Doch paſst es am beſten, zu überſetzen: wir beobachteten, wir *betaſteten* ſogar, *das womit* jener Leben bewürkende Logos *umgeben war* d. i. την σαρκα του Λογου, da dem Joh. in ſeinem 1. Briefe ſoviel daran gelegen iſt, zu behaupten, daſs J. einen wahren, menſchl. Körper gehabt habe 4, 2. 3. — Die St. 1 Joh. 5, 7. endlich würde, auch wenn ſie ächt wäre, nichts beſtimmen. — Uebrigens iſt freylich ὁ λόγος του Θεου als *göttliche Lehre* oder als *Sache Gottes* nicht allzuſelten. Apok. 20, 4. Röm. 9, 6. Hebr. 4, 12. Apg. 13, 48. 49, etc. Auch iſt es = το ῥῆμα του Θεου 2 Petr. 3, 5. γη . . συνεςωσα τῳ του Θεου λογῳ nach Pſ. 33, 6. 148, 8. — — An den *Verſprochenen*, d. h. an den Meſſias, iſt in den altjüdiſchen Schriften, ſo oft ſie die Ausdrücke ὁ λογος Θ. oder מֵימְרָא דַיְיָ gebrauchen, nie ein Gedanke. Spätere Schriften der Juden aber [wie die neueren Targumim, Stellen aus den Gemaren und ihren Gloſſen, aus den Sohars (welche erſt nach dem 13. Jarh. in Umlauf kamen, ſ. Wolf Biblioth. hebr. p. 1135. T. I.) oder gar von Rabbinen aus und nach dem Mittelalter wie Maimonides (ſt. 1205.) wie das Buch Nezach Iisrael von Leo de Praga (ums J. 1550 - 1600) Abket Rocel von R. Macir (ums J. 1375.) Jalkut Schimoni von R. Schimeon

(ums J. 1310.) u. dgl. m. aus denen doch das Meiſte in Eiſenmengers entd. Judenthum, auch in manchen neueren Schriften geſchöpft iſt] verrathen gerade dadurch die Neuheit ihrer Begriffe, daſs ſie das, was erſt die Chriſten begannen, ich meine die Identification des Memera und Rucha di Jehovah mit dem Meſſias, überall einſchieben. Soviel hörten die Juden ja wohl allmählich von dem Meſſias der Chriſten und wollten nun den Ihrigen zum Voraus nicht geringer beſchrieben haben. Die Philoniſche Gedankenreihe über ὁ Λογος του Θεου kann noch weniger vom Meſſias als dem Verſprochenen, oder als dem Sprecher Gottes ausgehen, *da Philo überhaupt des Meſſias nie gedenkt.* Ihm iſt Λογος durchaus Bezeichnung der Vernunft entw. in Gott (σοφια) oder im Menſchen (νους) oder in andern vernünftigen Weſen, wie die Engel, welche er, blos als intelligente Weſen, oft λόγους *) nennt, oder wie der αρχαγγελος, ſein „älteſter Logos.“ Zwar gebraucht Philo auch ſchon den Ausdruck λογος προφορικος, durch welchen die KVV. der erſten Jahrhunderte gerade das göttliche, weltbildende Kraftweſen bezeichneten, das ſie als in Jeſu Menſch geworden annahmen. So aber noch nicht Philo. Zum Unterſchied von der Vernunft, dem Logos Nus, nennt er nur die *menſchliche Kraft zu reden*, nie aber ſeinen „älteſten Logos“ oder irgend einen der Logen d. h. Intelligenzen λόγος προφορικὸς. Wenn er auf die Stelle kommt, daſs Moſe Aarons Gott, und Aaron ſein Mund ſeyn ſoll, ſo wird

*) De migrat. Abrah. χρηται τοις ακολουθοις αὐτου, λόγοις, οὓς ονομάζειν εθος αγγελους. de Somn. αγγελοι, λογοι θειοι. Man iſt demnach philologiſch genöthigt, anzunehmen, daſs die Folgereihe der Bedeutungen des Worts Λογος nach dem Gedanken der jüdiſch-gräciſſierenden Zeitgenoſſen Jeſu dieſe war: 1. Vernunft, Weiskeit. 2. Vernunftweſen, Intelligenz überh. 3. ὁ Λογος, die Intelligenz im vorzüglichſten Sinn; das erſte aller Vernunftweſen auſser Gott, in welchem Alles, was wird, reell-gedacht (νοητον) generiſch iſt und durch welchen es nach Arten und Individuen exiſtierend wird.

Aaron λόγος προφορικὸς genannt: „dem Mose wurde befohlen επαγεσθαι Ααρων, το· [h. e.] προφορικὸν λόγον. Aber nie schreibt Ph. einen solchen προφορ. λογος der Gottheit zu. Er macht sogleich die Deutung ὁ νους τω πλησιον ἑρμηνει χρηται τῳ λόγῳ . . . Ανευ γαρ ὑποβολεως ου φθεγξεται ὁ λογος, ὑποβολευς δε λογου νους, ὡς νου θεος. p. 313. de migr. Abrah. Und so handelt der Context immer von *menschlicher Rede*, nie von jenem ὁ πρεσβύτατος Λογος. „δια γαρ γλωττης και ϛοματος φερομενον το τοῦ λόγου νᾶμα συνεκφερει τα νοηματα, αλλα ὁ μεν λόγος [die Rede] ἑρμηνευς διανοιας πρὸς ἀνθρώπους, ἡ δε διάνοια γινεται τῳ λογῳ (κατα) τα προς τον θεον. ταυτα δε εϛιν ενθυμηματα, ὡν μονον ο θεος επισκοπος. Ebenso p. 138. qu. det. pot. insid. τον προφορικὸν λόγον [Aaron] διανοιας [des Mose] αδελφον οντα επιϛασθαι φησιν ὁ δημιουργος, ὅτι λαλεῖ. πεποιηκε γαρ αυτον ὡσπερ οργανον του συγκριματος ἡμων παντος, εναρθρον ηχην etc. Nie aber findet man bey Philo, dass er eben dieses Verhältniss auf die Gottheit übergetragen und ihm, dem höchsten νους, den „ältesten Logos“ als den προφορικος (prolatitius) gegenüber gestellt hätte. So weit war Philo bey seinem ὁ Λογος τ. θεου von dem Gedanken an sermo, Sprecher, Lehrer, Messias etc. entfernt. Und was das meiste ist; mit solchen Prädicaten, wie Joh. sie seinem ὁ Λογος beylegt, findet man ὁ λογος *die Rede*, oder *der Sprecher* durchaus nirgends in jenem Alterthum zusammengedacht. Von ὁ Λογος als *erster Intelligenz* aber findet man diese Prädicate schon alle gebraucht, gleichs. vorbereitungsweise beym Siraciden und in der Salomon. Weisheit, ganz ausführlich aber bey dem angesehensten der alexandrinisch-jüdischen Schriftsteller, dem Philo. Nicht aber etwa Philo kann dergl. Vorstellungen aufgebracht haben, nicht zuerst seine Schriften können die Quelle derselben für jetzige Zeit gewesen seyn. Vielmehr mussten sie unter den gräcissierenden Juden und daher unter den Judenchristen äusserst verbreitet gewesen seyn. Sie

ſind eben ſo ſehr ſchon die hinreichende Erklärung der früheſten chriſtlichen Gnoſis von der ewig reinen Gottheit und der Weltſchöpfung durch Mittel-Intelligenzen, als ſie die Theorie der früheſten KVV. von der Göttlichkeit des Meſſias Jeſus völlig darboten, ſo bald nur eine Auctorität dazwiſchen gekommen war, nach welcher der Chriſt ſeinen Jeſus Meſſias mit jenem Logos identificieren konnte. Und dieſe Auctorität, welche die Identification des Meſſias der Chriſten mit allen Attributen des Logos der Juden eigenthümlich hervorbrachte — ſollte dieſe nicht Johannes ſeyn? Ohne ganz eigene Gründe wenigſtens kann der Schriftforſcher bey Johannes nicht annehmen, daſs dieſer, von dem Sprachgebrauch ſeiner Zeit abweichend, den Ausdruck ὁ λογος deswegen, weil er den *Verſprochenen* oder den *Sprecher* (Lehrer) von Gott andeuten könnte, gewählt habe. *Es iſt vielmehr nach den Grundregeln der Sprachforſchung ſehr unwahrſcheinlich, daſs Johannes bey dem Ausdruck ὁ Λόγος an eine ſeinen Zeitgenoſſen ungewöhnliche Bedeutung gedacht habe, da er ihn ohne alle Erklärung und Umſchreibung nicht anders als wie eine allbekannte Benennung gebraucht, auch in den Prädicaten, welche er ſeinem Logos zuſchreibt, und in der ganzen Gedankenreihe, in welcher er dieſe Prädicate aufzählt, ſo ſehr mit ſeinem Zeitalter übereinkommt.*

Hat uns dieſe aus Vergleichung aller Zeitumſtände geſchöpfte Wortforſchung über ὁ Λογος gleichſ. drängend auf die zweierley Significate zurückgeführt, nach denen das Johanneiſche Zeitalter vom Λογος του Θεου ſprach, ſo erſcheint dann nach weiterer Prüfung der Eine Significat, daſs die *Gottheit ſelbſt* von Paläſtinenſern durch jenen Ausdruck umſchrieben wurde, auf das Ganze des Johanneiſchen Eingangs unanwendbar. Wäre in den erſten Verſen als Sinn angenommen: daſs „im Anfang (bey jenem Beginnen von Himmel und Erde) ein gebietendes Sprechen (Gottes) geweſen ſey, daſs dieſes gebietende Sprechen bey Gott war, daſs aber eben dieſes gebietende

Sprechen nichts anders, als die Gottheit ſelbſt war", ſo hätte zwar Joh. hierdurch einen ſehr richtigen Satz angegeben, daſs das Sprechen Gottes dort nichts anders als Umſchreibung der Gottheit ſelbſt ſey. Müſste aber nun, wie natürlich, die nämliche Bedeutung von ὁ Λογος als ſynonym mit *Gott ſelbſt als gebietend* durch die ganze Gedankenreihe des Ev. beybehalten werden, müſste alſo Vs 14. überſetzt werden: „Denn *Gott ſelbſt, der Allgebietende, iſt Menſch geworden* und hat unter uns gewohnt:" ſo würde dieſe *Menſchwerdung der Gottheit überhaupt* nicht nur von keinem der kirchlich angenommenen Syſteme (das der ſogenannten Patripaſſianer ausgenommen) Beyfall erhalten, ſondern — was weit mehr iſt — ſie würde auch mit dem übrigen Inhalt des Evang. und des 1. Briefs Joh. nicht übereinſtimmen. Und doch iſt gewiſs als der beſte Wegweiſer *über den Sinn des Joh. Prooemium die Regel anzunehmen, daſs es vom Meſſias Jeſus vornehmlich das, was im übrigen des Evangeliums hiſtoriſch belegt iſt, zum voraus behaupten wolle.* Auf alle Fälle aber iſt einleuchtend, daſs nach Joh. klarer Angabe ſich der Meſſias Jeſus nicht blos als Menſch, ſondern auch 17, 5. 24. nach der „Herrlichkeit, die er vor dem Weltanfang *bey dem Vater* gehabt habe," von eben dieſem Vater als dem einzigen wahren Gott (ebend. Vs 3. *σε, πατερ, τον μονον αληθινον θεον*) d. h. *von der Gottheit überhaupt*, unterſcheide. Wie könnte man ferner 1 Joh. 1, 1. zu überſetzen denken: .. auch unſere Hände haben betaſtet, was um die allgebietende u. allbelebende Gottheit ſelbſt her war? (*και αἱ χειρες ἡμων εψηλαφησαν περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς*) und doch wäre, wenn ὁ λογος του θεου bey Joh. wie bey dem Siraciden u. and. die Gottheit ſelbſt wäre, kein anderer Sinn auszufinden, als daſs dieſe Gottheit, welche durch ihr: „es werde!" im Anfang Himmel und Erde ſchuf, nach Joh. 1, 14. zur Zeit der Apoſtel eingekörpert auf Erden geweſen und ihre Umgebung als wahrhaft körperlich von Joh. u. andern befühlt worden ſey.

Kann nach all diesem bey Joh. der paläſtinenſiſche Sprachgebrauch des Siraciden, der älteren Targumim etc. die Gottheit ſelbſt durch ὁ λογος του θεου zu umſchreiben nicht mit bleibender Befriedigung durchgeführt werden, ſo iſt aus der Sprache jener Zeiten nur der philoniſch - alexandriniſche für Erläuterung des Johanneiſchen ὁ λόγος (θεου) unter den Juden übrig.

So ſehr wir aber jenen Ausdruck aus dem Sprachgebrauch des Zeitalters zu erklären dadurch gedrungen werden, daſs er ſeinem „ὁ λόγος“ ohne alle Erklärung, folgl. als etwas ſeinen Zeitgenoſſen gar nicht Fremdes nennt und daſs er zugleich in den Prädicaten ſeines Logos mit dem allem, was beſonders die philoniſch - alexandriniſche Theorie von ihrem „älteſten Logos“ prädicierte, ſo ſehr übereinkommt, ſo ſcheint doch die Gegenfrage ſehr wichtig zu ſeyn: Sollte Joh., welcher in dem übrigen ſeiner Schrift ſeinen „Lehrer und Herrn“ 13, 13. nur durch Ausſprüche des ſtrengen Wahrheitsfreundes, des Täufers, und durch ſeine eigene Reden und Thaten, d. h. nur auf die einfach edelſte Weiſe, in ſeiner ächten Gröſse zeigt, zum voraus ebendenſelben durch die ſonderbaren Spielereyen der Philoniſchen Phantaſie hocherheben wollen, etwa, um ihn ſo, wie es nun einmal Geſchmack der Zeit war, den gräciſſierenden Juden (zu Epheſus etc.) zu empfehlen?

Aber auch durch dieſe Einwendung werden wir von dem einzig richtigen Wege, den Joh., da er ſeinen ὁ λογος offenbar als etwas ſchon bekanntes einführt, nicht abgelenkt. Unterſcheidet man nur die Eigenheiten und Sonderbarkeiten des Philo, als etwas individuelles, von dem Weſentlichen ſeines Logos, ſo findet man leicht heraus, was davon viele andere alexandrin. Juden ſeiner Zeit als gemeinſchaftliche Notion angenommen haben muſsten, da eben dieſes Weſentliche ſich auch auf alle alexandriniſch gelehrten KVV. der nächſten Jahrhunderte verbreitet hat. Und gerade dieſes trifft mit allem, was wir im übrigen Inhalt

des Johann. Evang. vom Meſſias Jeſus prädiciert entdecken, ſehr zuſammen. Das Weſentliche des jüdiſch-alexandrin. Begriffs von ὁ λογος (θεου) beſtund nämlich *nicht* in den Allegorieen und myſtiſch abentheuerlichen Deutungen, durch welche Philo's Phantaſie denſelben in alle Zeilen des A. Ts nach Belieben hineinzulegen wuſste. Dieſe Kunſt mag immer dem wohlmeinenden Allegoriſten als Frucht ſeiner vermeintlichen beſonderen Eingebungen eigen bleiben. Das Weſentliche des Begriffs war: daſs vor allem, was irgend geworden iſt, auſser und unter der Gottheit ein anderer, mit der Gottheit am meiſten verwandter und über alle andere Geiſter weit erhabener Geiſt präexiſtirte, welcher zum Daſeyn des übrigen geiſtigen und nichtgeiſtigen Weltalls im Namen der Gottheit gewürkt habe und von da an, nicht nur um das Leben zu erhalten, ſondern auch um in den Lebenden Licht der Einſicht und reiner Handlungsweiſe zu verbreiten fortwürke. Und gerade das erſte Weſentliche des jüdiſch-alexandriniſchen Logos, die Präexiſtenz bey der Gottheit in einer unvergleichbaren Erhabenheit, wird im Evang. des Joh. von dem Geiſte, der im Meſſias Jeſus Menſch geworden ſey, ſo gewiſs angenommen, daſs, *da der Begriff coincidierte*, Joh. keinen Anſtand nehmen konnte, auch den *Ausdruck* dafür ſo, wie er den gräciſſierenden Juden geläufig war, zu borgen und anzuwenden. Nach 6, 61. hatte Jeſus deutlich geſagt, daſs er ſchon zuvor (vor ſeinem Erdenleben) dort, wo hinauf man den Aufenthalt der himmliſchen und ſeeligen Geiſter ſetzte, geweſen ſey. *εαν θεωρητε τον ὑιον του ανθρ. ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον.* Da man nicht leicht (wie aber doch in der Folgezeit manche Gnoſtiker verm. aus dieſer Stelle annahmen) denken konnte: J. wolle behaupten, er habe zuvor ſchon als Menſch in jenem höhern Zuſtand gelebt, ſo lag eine ſeelige Präexiſtenz des Geiſtes, welcher ſich jetzt Menſch, ὁ ὑιος τ. ανθρ. nannte, in dieſen Worten unverkennbar. Was hier das *αναβαινειν* andeutete, war ein andermal 3, 13. auch durch den Gegenſatz geſagt worden. „Niemand hat je in den

Himmel hinaufsteigen (u. von dort Gotteskenntniſs herabholen) können, *auſser dieſem von dem Himmel herabgeſtiegenen* (Vgl. 6, 51.) dieſem Menſchgebohrnen (ſagte Jeſus auf ſich ſelbſt hindeutend) welcher deswegen ganz im Himmel, dort wie einheimiſch, iſt. In Verbindung mit dieſen Ausſprüchen konnte für Joh. ein anderer 17, 5. von „der Herrlichkeit, die Jeſus gehabt habe bey dem Vater" (dem allein wahren Gott, Vs 3.) „ehe dieſe Welt war" nicht leicht zweydeutig ſeyn. Der Redende in Jeſus dem Meſſias beſchrieb ſich nach demſelben, als einen Geiſt, der in einem ſehr vorzüglichen vorweltlichen Zuſtand bey der Gottheit exiſtiert hatte. Dieſer ſprach nach 8, 38. nicht blos, was er *von* dem Vater, der Gottheit, her (παρα oder εκ του πατρος) wuſste, ſondern was er *bey* dem Gott, (παρα τῳ etc.) den er ſeinen Vater nennt, geſehen hatte. εγω, ἁ ἑωρακα παρα τῷ πατρί μου, λάλω. Aus dieſer Rede mochte ſich Joh. wohl beſtimmter zu erklären ſuchen, inwiefern J. bey einer andern Gelegenheit 6, 45. 46. zwiſchen dem *Hören* ſeiner Nachfolger „von Gott her" (ἀκούσας παρὰ τοῦ πατρος) und ſeinem *Geſehenhaben* als eines, der „von Gott her iſt", eine wichtige Unterſcheidung machte. πας ὁ ακούσας παρὰ τοῦ πατρὸς κ. μαθων, ερχεται προς με· ουχ ὅτι τον πατερα τις ἑώρακεν, ει μη ὁ ὢν παρὰ τοῦ θεου. *) οὗτος ἑωρακε τον πατερα. Einige andere Ausſprüche Jeſu über ſich ſelbſt, welche an ſich eben ſowohl auf ein Seyn und Kommen von Gott nach dem Willen und der Lehre als auf ein Kommen zur irdiſchen aus einer vorweltlich ſeeligen Exiſtenz gedeutet werden können (7, 29. εγω οιδα αυτον, ὅτι παρ᾽ αὐτοῦ ειμι, κακεινος με απεςειλεν 8, 14. οιδα, πόθεν ἦλθον κ. που ὑπαγω. 42. εγω ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον κ. ἥκω) nahmen denn nach den obigen Stellen für Johannes die Beziehung auf die letztere Bedeutung oder auf beyde Erklärungen zugleich an. Auch war leicht zu entdecken, daſs jene Stel-

*) Man bemerke hier zugleich das Verwechſeln von ὁ θεος und ὁ πατηρ als ſynonymer Benennungen in dieſem Verhältniſs.

len von dem ἑωρακεναι παρα τῷ πατρὶ . . einer Perſon, welche δοξαν ειχε, προ του τον κοσμον γενεσθαι, παρὰ πατρι . . gegründet auf ein καταβηναι, das dem αναβαινειν ὁπου ην το προτερον entgegenſtund, nicht etwa blos von einem ſolchen Präexiſtieren, wie man dies auch andern Menſchengeiſtern zuſchreiben möchte, verſtanden werden können. Denn warum wäre alsdann der als Jeſus Menſchgebohrene der einzige ἑωρακως παρα τῷ πατρὶ 8, 38. ſo daſs niemand in dem Sinne, wie er, τον πατερα ἑωρακε 5, 46. Nicht alſo blos die mit andern Menſchengeiſtern gemeinſchaftliche Präexiſtenz konnte J. in ſolchen Worten von ſich ausgeſprochen haben, ſondern eine noch höhere, durch welche er wie anſchaulich kannte, was dieſe von dorther nicht wuſsten, und durch welche er „ehe die Welt war, dort in einem herrlichen, nach ſeinem Tode zu erneuernden Zuſtande geweſen war.“

Sobald nun Johannes ſich den Innbegriff all dieſer Prädicate ſammelte, muſste er ſich einen „Geiſt, wel„cher, ehe die Welt ward, in herrlicher Vorzüglichkeit „bey Gott war, dort von der Gottheit Intuitionen hatte, „mit dieſen von dort, wo er zuvor war, unter die Men„ſchen, um ihnen die beſte, wahre Gottes-Kenntniſs mit„zutheilen, als Menſchgebohrner gekommen ſey, deswe„gen inzwiſchen in einem minderherrlichen Zuſtand lebe, „durch den Tod aber wieder in die ehemalige Glorie über„gegangen ſeyn müſſe“ denken. Und ſuchte er ſich dann für dieſe Summe von Prädicaten ein umfaſſendes, ſeinen Zeitgenoſſen bekanntes Wort, ſo bedurfte er nicht erſt ein neues zu bilden. Schon dachte bey dem Ausdruck: ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, ein groſser Theil der gräciſſierenden Judenſchaft ein Geiſteswefen mit eben dieſen Artributen. Denn was bezeichnete dieſer Ausdruck als gerade „einen vor dem Werden der Welt und ſogar vor allen andern Geiſtern auſser der Gottheit, aber in nächſter Intuition der Gottheit präexiſtierendes, zur Verbreitung der ächten Gotteskenntniſs unter den Menſchen, vornehmlich thätigen

Geist." Hatte nun gleich Jesus sich nicht ὁ λογος του θεου genannt, so konnte doch Johannes den Schluss richtig finden, dass, da sich J. mehrere charakteristische Prädicate des durch jenen Namen indess bezeichneten Geistes beygelegt habe, ihm dieser Name selbst zukomme. (Cui Definitio, ei Definitum competit!) Und so konnte Johannes vielleicht der erste *), wenigstens ohne allen Anstand derjenige seyn, welcher ausdrücklich Messias und ὁ Λογος του Θεου als entsprechende Benennungen des nehmlichen Subjects gebrauchte und jenen mit kurzen Worten als den Menschgewordenen Λογος του θεου beschrieb, um sogleich im Anfang seines Evangelium in jedem gräcissierenden Juden durch jenen schon gewohnten Namen das Zusammenfassen aller der Prädicate, welche Jesus sich in den oben angeführten Reden beygelegt hatte, mit einem Schall zu veranlassen und an den von diesem Theil der Judenschaft schon angenommenen Satz: dass ein Geist von diesen Prädicaten präexistiere! nun das Eigenthümliche des Christenthums: dass gerade der Messias Jesus dieser Geist sey! anzuknüpfen. Soweit Joh. durch würkliche Reden Jesu dieses belegen konnte, dass sich der Messias Jesus Prädicate, welche andere Juden vermittelst des Namens ὁ Λογος του Θεου zusammenzufassen pflegten, ausdrücklich beygelegt habe, so weit war allerdings die Wahl eben dieses Namens für den in Jesus Menschgewordenen gerechtfertigt. Ein weiterer — nach dem Anschein sehr kleiner — Schritt war es, auch noch diess oder jenes Prädicat, das man sonst bereits jenem Λογος του Θεου zuzuschreiben pflegte, nun von dorther auf den Messias, Jesus, herüberzunehmen,

*) Wem es eben so wahrscheinlich ist, wie mir, dass die Apokalypse von Johannes und dass sie eine frühere Schrift desselben sey, dem wird es auch aus 19, 13. 14. wahrsch. seyn, dass Johannes im Gebrauch des Namens ὁ Λογος του Θεου von dem im Messias Menschgewordenen Geiste den Anfang gemacht habe.

wenn ſich gleich der Evangeliſt ſelbſt keines Ausſpruchs, wo ſich Jeſus gerade eben daſſelbe beygelegt hatte, erinnerte. War Jeſus vermöge der Prädicate, die Joh. von ihm gehört hatte und die ſich *a.* auf ein vorweltliches, *b.* herrliches Seyn bey Gott, in welchem *c.* ihm alle Menſchengeiſter in Anſehung der von ihm dort erreichten gl. intuitiven Gotteskenntniſs nicht gleich ſeyen und dann *d.* auf das Mittheilen jener gl. intuitiven Gotteskenntniſs an die Menſchen bezogen, nach des Evangeliſten Urtheil am beſten mit Einem Wort: ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ zu nennen, ſo konnte nun wechſelſeitig leicht die Umtauſchung entſtehen, daſs man auch einige andere von dem Λογος του Θεου bey den gräciſſierenden Juden angenommene Prädicate, wie daſs „durch ihn alles, was „ward, geworden ſey und daſs er, ſeit die Menſchen „ſind, der allgemeine Verbreiter alles Lichts ſey, welches „neben der vielen Finſterniſs doch unter ihnen ſich Platz „gemacht habe," auf den Meſſias Jeſus herübertrug, ungeachtet er ſelbſt ſich dieſe in keinem Ausſpruch, welchen uns Joh. als Beleg ſeines Prologs überliefert hat, würklich beygelegt hatte.

Und ſo beginnt denn Johannes mit der für ſeine jüdiſche Zeitgenoſſen ſchon bekannten charakteriſtiſchen Beſchreibung des über alles, was geworden iſt, erhabenen Geiſteswefens „ὁ Λογος του Θεου" um ihnen die ihm als Chriſten eigenthümliche Erklärung zu machen: daſs gerade dieſes Geiſteswefen in dem Meſſias Jeſus Menſch geworden ſey, u. ſeine Leſer folglich mit einem Wort zu veranlaſſen, gerade von Jeſus dem Meſſias ſo hoch zu denken, wie ſie von jenem vorweltlichen Geiſteswefen ſchon zu denken pflegten. Die Exiſtenz eines ſolchen Geiſtes würde Joh. wahrſcheinlich nie blos deswegen, weil die gräciſſierenden Juden ſie glaubten, als gewiſs angenommen haben. Weil er ſelbſt aber Jeſus dergl. Prädicate ſich beylegen gehört hatte, wie ſie ſich die gräciſſ. Judenſchaft unter jener Benennung: ὁ Λογος του Θεου als

existierend dachten; so war ihm die Existenz eines Geistes von solchen Attributen, welcher in Jesus Mensch geworden sey, entschieden. Er nahm nun keinen Anstand, durch einen, obgleich von Jesus selbst nicht genannten, Namen den Innbegriff jener Attribute so zu bezeichnen, dass er in denen (Nichtchristen), in welchen er durch sein Evangelium die Ueberzeugung: „Jesus sey der wahre, als Got- „tessohn zu verehrende, ewigbeseeligende Messias!“ nach 20, 31. bewürken wollte, mit dem Einen Ausdruck den erhabensten Begriff zu erwecken gewiss seyn konnte. Und nicht blos bey dem grösten Theil der damaligen Judenschaft konnte er des Eindrucks gewiss seyn, welchen jener Eine Name machen musste. Auch den Nichtjuden, von denen damals ein beträchtlicher Theil platonisierte, kam er dadurch auf halbem Wege entgegen. Zwar hat Plato selbst höchst wahrscheinlich daran nie gedacht, einen höchsten, weltbildenden νους oder λογος ausser der Gottheit zu setzen. S. Tennemann von den Platon. Philosophemen über den göttl. Verstand in Meinen Memorabilien 1. St. Aber eben so wahrsch. ist es doch, dass das Platonische Weltideal (κοσμος νοητος, παραδειγμα, ιδεα etc. von ihm genannt) welches er als das innerste Erzeugniss des ewigen göttlichen νους oder λογος beschreibt, denen aus Philo belegten jüdisch-alexandrin. Dogmen von einem mit diesem Ideal gl. angefüllten, aus der Gottheit hervorgegangenen νους oder λογος Anlass u. Auctorität gegeben habe. Viele platon. Stellen liessen sich wenigstens leicht von einem solchen hypostasierten Logos deuten. Und wie gerne ergreift man, statt des Unendlichen, eine solche Annäherung an das Endliche, etwas erhabenes und doch schon in sich selbst beschränktes. Wer nun auch unter den aufgeklärteren Heyden den christlichen Johannes von seinem Logos hörte u. sich solcher platon. Stellen, wie aus Epinomis S. 263. ξυναποτελων κοσμον, ὃν εταξε λόγος ὁ πάντων θειοτατος, ὁρατον, sich erinnerte, der musste den Uebergang von seinem nicht mehr reinen Platonismus zu dem Christus des Joh. als „jenem Logos“ gebahnter finden. In

der Folge legte man ſogar dem Plato ſelbſt in der (wahrſch. unächten) epiſtola 6. Stellen bey, wo ſchon der Gegenſatz von dem höchſten Gott, als Vater des Weltbildenden, ausgedrückt war. Dieſe St. lautet ſo: *ταυτην την επιϛολην* (gl. als ein groſses Geheimniſs) *παντας ὑμας τρεις οντας αναγνωναι χρη· μαλιϛα μεν αθροους. Ει δε μη* (sc. *αθροοι εϛε*) *κατα δυναμιν* (sc. *αθροους*) *ὡς οἱοντε εϛι πλειϛακις* — *και χρῆσθαι* (sc. *χρη*) *συνθηκῃ κ. νομῳ κυριῳ, ὁ εϛι, δικαιον επομνυντας, σπουδῃ τε ἁμα μη αμουσῳ και τῃ της σπουδης αδελφῃ, παιδειᾳ, και τον των παντων θεον, ἡγεμονα των τε οντων κ. των μελλοντων, τουτε ἡγεμονος και αιτιου πατερα κυριον επομνυντας. ὁν αν οντως φιλοσοφωμεν, εισομεθα παντες σαφως εις δυναμιν ανθρωπων ευδαιμονων.* d. i. (ſo gut ſich dergl. Myſterien verſtehen laſſen.) „Dieſen Brief müſſet ihr alle drey leſen u. zwar vornehmlich, wenn ihr beyſammen ſeyd, oder wenn dies nicht der Fall iſt, wenigſtens wenn ihr ſoviel möglich, wie dies meiſtens ſeyn kann, beyſammen ſeyd; auch müſſet ihr benutzen die Verbindung und das gebietende Geſetz, das iſt, zur Rechtſchaffenheit ſchwörend mit einem nicht ungelehrten Fleiſs und durch die mit dem Fleiſs verſchwiſterte Erziehung, und *auch ſchwörend* (euch eydlich verbindend) *zu dem Gott von allem, dem Obern des Gegenwärtigen u. Zukünftigen, dem gebietenden Vater des Obern, welcher der Urſächer iſt.* Wenn wir über dieſen ächt philoſophieren, ſo werden wir alle gewiſs zur Kraft glücklicher Menſchen gelangen."

Neben den Platoniſierenden Philoſophen waren unter den Zeitgenoſſen des Urchriſtenthums die Stoiker die angeſehenſten. Auch für dieſe war der Ausdruck *ὁ Λογος* nicht misfällig. Schon Tertull. adv. gentes ſagt: Apud veſtros quoque sapientes conſtat, Logon, id eſt, ſermonem atque rationem, artificem videri univerſitatis. Hunc enim *Zeno* determinat *factitatorem*, qui cuncta in diſpoſitione formaverit. Hiervon giebt Laertius L. 7. p. 196. (Lond. 1664.) an: *δοκει αυτοις* (den Stoikern) *αρχας ειναι*

των ὁλων δυω, το ποιουν και το πασχον. το μεν ουν πασχον ειναι την αποιον ουσιαν, την ὑλην· το δε ποιουν τον εν αυτη (sc. ὑλη) λόγον τὸν Θεον. τουτον γαρ οντα αΐδιον, δια πασης αυτης δημιουργειν ἑκαςα. Τιθησι δε το δογμα τουτο Ζηνών ο Κιττιευς εν τω· Περι ουσιας Ἑν τε ειναι Θεὸν καὶ νοῦν (= λογον) και ειμαρμενην κ. Δια .. κατ αρχας μεν ουν, καθ ἁυτον οντα, τρεπειν την πασαν ουσιαν δι αερος εις ὑδωρ, και, ὡσπερ εν τη γονη το σπερμα περιεχεται, οὑτω και τουτον, σπερματικὸν λόγον ὄντα του κοσμου, τοιονδε ὑπολιπεσθαι εν τω ὑγρω, ευεργον αυτω ποιουντα την ὑλην προς την των ἑξης γενεσιν.

So gewifs demnach gegen die Anwendbarkeit der von Johannes gebrauchten u. von ihm vermuthlich zuerft unter die Chriften eingeführten Benennung ὁ Λογος für das in Jefus menfchgewordene Geifteswefen nichts einzuwenden ift, eben fo gewifs ift da, wo Johannes, wie in dem Eingang 1, 1—18. in feiner Perfon fpricht, wohl zu unterfcheiden, welche von ihm mit dem Ausdruck ὁ Λογος του Θεου vereinte Prädicate Er in dem Evangelium felbft als Attribute, welche J. fich beygelegt hatte, mit deffen Ausfprüchen belege, oder nicht belege. Diefe Ausfprüche machen die Chriftologie aus, wie fie Joh. aus Jefu Munde gehört hatte; die übrigen Attribute, für welche Joh. gewifs ähnliche Belege aus Jefu Munde, wenn er deren fich erinnert hätte, angeführt haben würde, find folche, welche Johannes, nachdem Er in der Zwifchenzeit zwifchen Jefu Tode und der Abfaffung des Evangeliums fich die Ausfprüche Jefu von fich felbft vielfach überlegt, unter fich auf mancherley Weife combinirt, und mit andern Ideen feiner Zeitgenoffen in Vergleichung gefetzt haben mufs, mit den übrigen vereinigen zu dürfen nicht zweifelte. Wenn jene die „Chriftologie *Jefu nach Johannes*" ausmachen, fo enthalten diefe das „Eigenthümliche der Chriftologie *des Johan-*

nes *selbst.*" Und zu diesen letztern gehört unstreitig der Name ὁ Λογος „jener Logos" selbst zu allererst.

Joh. 1, 1. Kritisch ist in diesem Vers nichts zu ändern. Die ältesten Citationen auch nicht orthodoxer Schriftsteller stimmen, wie die Orthodoxen, für den jetzigen Text. s. Petr. Wesseling Probabilium Liber. (Franequer. 1731.) p. 1 — 25. 48 — 59. 110 — 118. und in mehreren Kapp. Nicht einmal die Versabtheilung, nach welcher Photinus den 1. Vs mit Θεος ην schloss u. ὁ Λογος ουτος (Vs 2.) verband (s. Augustin. Qu. in V. et N. T. qu. 91, u. de Civ. Dei 3, 3.) kann irgend Beyfall finden. Was sollte ein solches: *und*, oder: *denn Gott war*, in diesem Zusammenhang bedeuten? — ἐν ἀρχῇ *im Anfang, anfänglich.* 17, 5. πρὸ του κοσμον ειναι. Ungeachtet ἐν ἀρχῇ Apg. 11, 15. u. ἀπ' ἀρχῆς 15, 27. Luk. 1, 1. 1 Joh. 1, 1. 2, 7. 24. Hebr. 2, 3. als ein an sich unbestimmter Ausdruck durch den Context mehrmals ganz bestimmt auf den *Anfang*, (*die ersten* oder *die früheren Zeiten*) *des Christenthums* bezogen wird, so kann doch hier, wo die *nächste* Gedankenreihe Vs 2. auf das Werden der Dinge sich bezieht, u. erst späterhin (Vs 5.) vom Anfang des Christenthums die Rede wird, nur das בְּרֵאשִׁית aus Genes. 1, 1. vgl. Prov. 8, 23. mit diesem εν αρχη parallelisiert werden. Matth. 19, 4. 8. 24, 21. 2 Thess. 2, 13. Uebrigens wurde, was *vor* jener αρχη του κοσμου war, von den Juden nicht eben deswegen als ewig u. nichtgeworden gedacht, s. Sirac. 24, 9. oben S. 24. BWeish. 7, 25. 26. oben S. 33. Selbst das בָּרָא der Genesis setzt den chaotischen Stoff *vor* jenem Anfang des Schaffens als existierend, weil das ganze*) Alterthum nicht an ein creare ex nihilo = Schaf-

*) Nicht von einem Schaffen *ohne* Materie spricht Ebr. 11, 3. Wer darin das Nichts als das genannt findet, woraus die ge-

fen ohne Materie, oder Hervorbringen des Stoffs ſelbſt durch bloſses Wollen, dachte. Noch mehr aber waren

genw. Welt geworden ſey, überſetzt die Stelle ſo, wie wenn der Vf. geſchrieben hätte: εκ μὴ φαινομενων. Μη φαινομενα ſollen dann = ουδεν ſeyn. Allein der Vf. ſetzt das μη nicht zu φαινομενων. So wie es bey ihm würklich ſteht, gehört es zum Verbum. εις το μὴ γεγονεναι τα βλεπομενα εκ φαινομενων. Der Sinn der Stelle iſt alſo vielmehr: „*Durch eine ſolche Ueberzeugung* (inſofern nämlich ἡ πιςις iſt ελεγχος ου βλεπομενων „ein Beweiſen deſſen, was man nicht ſieht, wobey man nicht zugegen iſt“) *ſehen wir ein* [das νοεῖν *denken und einſehen* gehört zur πιςις des Apoſtels] *daſs die verſchiedenen Zeitabſchnitte* [dieſe nach K. 1, 1 — 3. ſo verſchiedenartigen Entwicklungsperioden des Menſchengeſchlechts] *durch Gottes Willen und Befehl angeordnet ſind, ſo daſs das, was wir jetzt ſehen* [alles, was als jetziges Zeitereigniſs vor unſern Augen iſt] *nicht entſtanden iſt aus* (andern) *Welterſcheinungen* — ſondern, dies iſt der Gegenſatz, aus Gottes Direction. Nicht auf den leeren Streit, *wie* die Weltentſtehung erklärbar ſey, ſondern auf das praktiſchwichtige bezieht der Vf. ſeine πιςις zu allererſt, daſs man ſich die Welt nicht zu denken (νοειν) habe, als einen *bloſsen* nexus cauſarum, eine bloſse Reihe von βλεπομενων, welche εκ φαινομενων und ſo rückwärts und vorwärts immerfort, entſtehe. Vielmehr ſey dieſs eine Einſicht des Chriſtlichüberzeugten, ein νοειν της πιςεως, daſs der ganze Weltlauf ſey eine göttliche Anordnung. In modernen Ausdrücken: — daſs der Weltlauf nicht ſey *bloſse* Naturnothwendigkeit, ſondern gerichtet auf einen höheren Zweck, auf das Realiſieren der Rechtſchaffenheit und Heiligung, *daſs alſo der Weltlauf ſey* — in moraliſcher Beziehung, auſser u. neben der mechaniſchen und organiſchen Naturnothwendigkeit, dem γενεσθαι τα βλεπομενα εκ φαινομενων — *eine göttliche Weltordnung!* — Auch im BWeish. 11, 18. wird die chaotiſche Materie vorausgeſetzt. ἡ παντοδυναμος σου (θεου) χειρ .. κτισασα τον κοσμον ἐξ ἀμόρφου ὕλης. Der Ausdruck der jüdiſchen Mutter 2 Makk. 7, 28. aber „γνωναι, ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων (oder wie der gew. Text hat: οτι ουκ ἐξ ὄντων) εποιησεν

diej. Juden, denen ὁ Λογος του Θεου zu Joh. Zeit eine bekannte Benennung war, gewohnt, dabey an einen Geist zu denken, der zwar *vor* der Welt und auf eine ganz eigene Art aber doch erst *aus* der Gottheit hervorgegangen sey. S. Philo oben S. 40. 41. wie dies auch bis auf Arius herab die Vorstellung der gelehrten unter den KVV. war. Michaelis Anm. sagt: „Hier, in Gegensätzen gegen Gnosticker oder Johannisjünger ist dies *nicht* der 1 BMos. 1, 1. beschriebene *Anfang der Schöpfung der Welt* — denn das gaben alle zu, dass das Wort, ja überhaupt alle Aeonen, lange undenkliche Zeiten vor dem Schöpfer der Welt, also auch vor der Schöpfung gewesen seyen — sondern Joh. redet von einem viel höhern Anfang. Es ist soviel als von jeher, von Ewigkeit; das Wort ist so ewig als Gott, nie geworden, immer gewesen.“ Allein *a.* wo kömmt je εν αρχῃ von einem „viel höhern Anfang“ als die Weltschöpfung vor? Läſst sich eine geheimniſsvolle Nachricht von einer solchen übersinnlichen Existenz auf eine selbsterfundene Wortbedeutung bauen? εν αρχῃ ἠν ist *im Anfang war*;

κυτα (ουρανον κ. γην) ὁ Θεος bedeutet nicht, daſs sie sagen wollte: Gott habe aus Nichts geschaffen. Vielmehr will sie Gottes Macht dadurch als groſs zeigen, daſs er gebildet habe Himmel und Erde aus dem, was sie nicht waren, d. h. εξ αμορφου ὑλης. Sie setzt hinzu: και το των ανθρωπων γενος οὑτω γεγενηται. Zur Bildung des Menschen aber setzt Genes. 2. unläugbar einen Stoff voraus, der nur ein ουκ ὂν war in Vergleichung mit dem, was durch die Umbildung zum Menschenleib daraus wurde. Vgl. Justin Apolog. I. §. 10. 59. 67. ed. Bened. Origenes π. αρχ. 1, 4. — Genes. 1, 1. 2. sagt: „Anfänglich, da Elohim schuf den Himmel und die Erde, *war* die Erde eine grause Wüste.“ בָּרָא wechselt mit יָצַר Jes. 43, 7. wird wie condere gentem oder κτιζειν vom *Schaffen einer Nation* gebraucht Ezech. 28, 13. Jes. 43, 1. נִבְרָא ist: was gebohren wird Ps. 102, 19. 104, 30. In dem Ausdruck selbst liegt also auch *nicht* das *Hervorbringen durch bloſses Wollen.*

ob lange oder kurz zuvor, ist dadurch nicht gesagt; ob geworden oder nicht geworden, eben so wenig. Hatte Joh. eine Entdeckung, sogar eine antithetische, zu machen, so musste er bestimmt dies ausdrücken; ungefähr so, wie hier Michaelis. Die Worte: „so ewig wie Gott, nie geworden, immer gewesen“ wären entscheidend u. dies Entscheidende wäre hier unentbehrlich, wo nicht von etwas, das dem Muthmassen oder verwickelten Schlüssen überlassen werden dürfte, sondern von einem nur durch bestimmte Nachrichten aus der Gottheit erkennbaren Factum die Rede wäre. *b.* Aber, sagt M. jener ungewöhnliche Sinn des εν αρχη folgt daraus, dass Joh. gegen Gnosticker spricht oder gegen Johannisjünger. *α.* Von den ungewissen, unwahrscheinlichen Muthmassungen, ob Joh. gegen Gnosticker spreche, wäre alsdann der Sinn des Evang. ob er eine geheime, übersinnliche Notiz mittheile, oder nicht, abhängig. Das dunkle hienge am noch dunkleren und ungewisseren! Michaelis selbst sagt so ganz unbestimmt „*oder* Johannisj.“ Schrieb Joh. gegen letztere, so wäre es vollends ganz ungewiss, ob auch, um gegen diese einen höheren Anfang, als das בראשית, zu behaupten, ein Anlass da war. Genug: Johannes spricht assertorisch; ob er dabey *gegen* jemand spreche, ist nicht ausgedrückt. Sollte auf dem Nicht-ausgedrückten die Hauptsache beruhen? Hätte Joh. diesen Sinn gewollt, so hätte er wohl zu setzen gewusst: εν αρχη ην ο Λογος, ὁ γαρ Λογος ουκ εγενηθη ουδεποτε. War es Absicht der Gottheit, das zu entdecken, was man sonsther nicht wissen kann, dass der Logos immer gewesen sey, so durfte das πνευμα ἁγιον den Joh. nicht bloss in Ausdrücken reden lassen, welche eben so leicht an ein Gewordenseyn vor der Schöpfung denken lassen. Oder wäre es Gottes würdig, den Sinn solcher Stellen, auf denen die Anerkennung von Mysterien beruhen soll und in denen mit etlichen Worten der geheime Sinn für jedermann unverkennbar ausgesprochen seyn könnte, von blos gelehrten, nie zur Gewissheit zu erhebenden Disquisitionen, ob u. in welcher Be-

ziehung Joh. gegen Gnosticker schreibe, abhängen zu lassen. Hätten nicht alsdann die Concilien durch das einzige Wort ου γενητος viel richtiger den Zweck, eine solche Notiz bestimmt anzugeben, erreicht, als der Evanlist? — Und dieser hätte doch eine solche kunstlose Bestimmtheit im Ausdruck um so mehr wählen müssen, da zu seiner Zeit noch niemand sich ein Ewigseyn u. doch Gezeugtseyn als vereinbar gesetzt hatte, da, mit andern Worten, man das dem ὑιος eigenthümliche noch nicht unter die Eigenthümlichkeiten des Λογος gerechnet, u. eben so wenig umgekehrt dem ὑιος zugeschrieben hatte, was dem ὑιος als solchem allein zukommt. ἠν *war, existierte.* ὁ Λόγος *der* bekannte *Logos, jenes vorzugsweise so benannte Vernunftwesen.* s. S. 39. ff. Das Eindringen in den historisch - würklichen Sinn des Joh. hängt vornehml. von der Bemerkung ab, dass er sein: ὁ Λογος, nicht als einen ihm eigenen, oder von ihm in einem eigenen Sinn genommenen Ausdruck gebraucht, sondern als einen, der seinen Zeitgenossen in dieser seiner Bedeutung schon bekannt genug war. Mit denen Prädicaten aber, welche Joh. folgen läst, war in seinem Zeitalter ὁ Λογος nicht anders, als so, wie *wir* ihn noch aus Philo kennen lernen, bekannt. Dafs aber einen solchen Λογος κατ ἐξοχην als gewiss u. bekannt anzunehmen, nicht etwa blos eine Eigenheit des Philo, sondern etwas weit ausgebreitetes war, sieht man historisch unläugbar daraus, dass die ersten gelehrten KVV. die an das (wahrsch. spät. verfasste) Evang. Joh. angränzen, ihn ebenso denken u. sich dies im 2. u. 3. Jarh. als die gewöhnlichste Ansicht erhielt. ἠν πρὸς τὸν . . *war bey* . . Joh. gebraucht nicht einmal den Ausdruck ἐν τῳ . . bey, welchem wenigstens noch die Frage seyn könnte, ob er durch *in* oder durch *bey, neben, mit*, zu übersetzen sey. Hätte Joh. ein „Seyn *in* der Gottheit“ anzeigen wollen, so würde er noch weniger dieses πρὸς *zu, bey* in Vs 2. zum zweitenmal setzen. Vgl. 13, 3, προς τον θεον ὑπαγει. 1 Joh. 1, 2. ἡτις (ζωη αιωνιος) ην πρὸς τὸν πατέρα και εφανερωθη ἡμιν. Apok. 12, 5. — ὁ θεὸς *die*

Gottheit, wenn man ſo ſagen darf, *überhaupt*; ſie, die in andern St. *Jeſu Vater* genannt wird. Joh. 17, 3. Vgl. 2, 5. 6, 7. Hätte Joh. unter ὁ Λόγος Einen zweiten in Gott, unter πατηρ u. πνευμα aber Einen erſten u. dritten in Gott gedacht, ſo würde er ohne Zweifel και ὁ Λογος ην πρὸς τὸν Πατέρα κ. πρὸς τὸ Πνεῦμα geſchrieben haben. Den Λόγος von ὁ θεος zu unterſcheiden und unter ὁ θεος nur τον πατερα κ. το ἁγ. πνευμα zu verſtehen, hätte Athanaſius nach den Beſchlüſſen zu Nicäa nicht erlauben können. — Nahm Joh. nach S. 60. die Benennung ὁ Λόγος aus dem Sprachgebrauch der gräciſſier. Juden, ſo iſt höchſtwahrſch. auch das Prädicat „bey Gott, bey der Gottheit, ſeyn" ebenfalls nach demſelben zu verſtehen. Ihnen war ὁ Λογος ein aus der Gottheit hervorgetretenes, in ſeiner Art einziges, *der Gottheit vor allem, was geworden iſt, nächſtes* Geiſteswefen.

Andere Erklärungen ſind ſchon im obigen berührt. Nur der von mir ſelbſt in den Memorabilien 8. St. S. 150. ff. ausgeführten Deutung habe ich die Gründe der jetzigen Abweichung entgegen zu ſtellen. Ich hielt ὁ λόγος für das *Schöpfungswort* (Es werde!) u. daher für eine Umſchreibung der ſchaffenden Gottheit. Der Zweck des Joh. ſchien mir dieſer zu ſeyn, daſs er antiphiloniſch ſetze: „Im Beginnen der Schöpfung war *zwar* nach jenem Schöpfungslied jener λόγος, durch welchen alles war; und dieſer λογος war bey (neben) der Gottheit (ihr ſchöpferiſches Mittel); *aber* dieſer λογος war (nicht etwa ein Weſen auſser Gott, ſondern) die Gottheit ſelbſt." Nach wiederholter Prüfung finde ich, *a.* daſs zwar der erſte Satz εν αρχη ην ὁ λογος ſich ohne Schwierigkeit überſetzen lieſse: „im Anfang war jenes *gebietende Wort: Es werde!*" nach Geneſ. 1, 3. daſs es aber eine gar zu ſonderbare Perſonification geweſen wäre, wenn Joh. von dieſem „Es werde" geſagt hätte: „es *war bey* der Gottheit." Von der Weisheit, ſobald von ihr als einer Perſonification geſprochen wird, kann, während dieſe Tropologie fortgeſetzt

wird, gesagt werden; sie sey אָצְלוֹ Prov. 8, 30. und מְשַׂחֶקֶת לְפָנָיו oder sie sey των θρονων του θεου παρεδρος BWeish. 9, 4. wie Philo Leg. Alleg. L. III. p. 386. ed. Pfeiffer. δικαιοσυνη κ. φρονησις κ. αἱ σύνθρονοι ταυτης αρεται. Aber einen Schall: Es werde! ein ῥημα konnte Joh. nicht personificieren. ὁ λογος (το ρημα) ην παρὰ oder εκ του θεου, dies hätte er davon sagen können; nie aber schicklich genug: jene gebietende Stimme *war bey* Gott. *b.* Eben diese Personification wäre aber sogar zweckwidrig gewesen. Gerade, *wenn* Joh. im Gegensatz gegen Philo spräche, hätte er vermeiden müssen, von seinem Schöpfungswort wie von einem Wesen zu sprechen. *c.* Noch weniger aber kann, nach weiterer Untersuchung, das folgende καὶ θεὸς ἦν ὁ Λόγος *und dieser Logos war Gott* als Antithesis gegen die Philonische Vorstellungart erklärt werden. Καὶ kann zwar *und doch* (und daher = δὲ, *aber*) bedeuten, s. Vs 4. καὶ ἡ σκοτια etc. Allein bey einem antithetisch gemeinten Satz würde doch wahrsch. δὲ stehen. Noch entscheidender zeigt der Gedanke selbst, dass, *wenn* Joh. dem Philo hätte widersprechen wollen, Er sich ganz anders hätte ausdrücken müssen. Wäre Joh. jener Idee der gräcissierenden Juden entgegen gewesen, nach welcher ein Geist neben Gott, der höchste und nächste nach Gott, vorzugsweise der Logos genannt wurde, so hätte er zweierley Antithesen dagegen haben können; entw. zu behaupten: es gebe überhaupt keinen solchen Logos, sondern es sey der bey der Schöpfung nach Genes. 1. sprechende kein anderer als Gott selbst, oder: Philo denke von dem Logos zu gering, wenn er ihn als einen Geist ausser Gott setze; derselbe sey vielmehr, mit Vater u. heil. Geist, Gott selbst. In beyden Fällen *müsste* die Antithesis gewesen seyn: „jener Logos *aber* war *Gott selbst*." Sie *müsste* daher so lauten: ὁ δὲ Λόγος ἦν ὁ Θεός. Der Satz hingegen, welchen Joh. würklich angiebt [nur Cod. L. hat ὁ θεος u. viell. auch Gregor. Nyss. adv. Apollinar. 28.] ist καὶ θεὸς ἦν ὁ Λόγος! u. dieser konnte und musste gerade einem Philonisch denkenden ohne Anstand willkom-

men feyn und von ihm als harmonifch aufgenommen werden, da er nichts anders fagt, als: *und der* = jener, *Logos war Gott*, der Ausdruck *θεος* aber, ohne Artickel, vermöge der griech. Sprache überhaupt *generifche* Bedeutung hat, fo dafs dabey, je nachdem der Zufammenhang es deuten lehrt, an den höchften Gott (Vs 12. 13.) aber auch an Wefen, die man in fonft irgend einem Sinn Gott nannte, gedacht werden kann. Befonders hatte Philo u. die, welche ihm in der Idee von jenem Logos ähnlich waren, darauf oft aufmerkfam gemacht, dafs, wenn man *beftimmt u. unterfcheidungsweife* den höchften Gott anzeigen wolle, *ὁ θεὸς* mit dem Artickel gefetzt werden müffe. S. fchon S. 48. die Stelle Philo's, welche nicht etwa eine willkührliche Sprachkünfteley, fondern völlig im Genius der Gräcität gegründet ift. Auch Origenes bemerkte fchon zu Joh. 1, 1. in f. Commentar: *τιθησι* (Joh.) *το αρθρον* (*ὁ*) *ὁτε ἡ „θεος“ ονομασια επι του αγεννητου τασσεται, των ὁλων αιτιου* [in den Worten *προς τον θεον*], *σιωπα δε αυτο, ὁτε ὁ Λογος θεος ονομαζεται . . Λεκτεον δε, ὁτι ὁ τε μεν αυτοθεος „ὁ θεος“ εςι . . παν δε, ὁ παρα του „αυτοθεος“ μετασχῃ της εκεινου θεοτητος, θεοποιούμενον, ουχ „ὁ θεος“ αλλα „θεος“ κυριωτερον αν* [magis proprie] *λεγεται*. Vgl. Rösler Biblioth. d. KVV. II. Th. S. 50. u. 285. Nicht blos Philo felbft hält auch fonft auf diefes Sprachgefetz, dafs, wenn der Sinn der Rede nicht eine Unbeftimmtheit will oder erlaubt, wenn vielmehr eine Benennung beftimmt und unterfcheidungsweife anzugeben ift, der Artickel unentbehrlich fey. S. De Profugis. p. 300. fetzt er zu jenem: *εποιησεν ο θεος τὸν ανθρωπον* die Bemerkung: *ὁ μεν κατ᾽ εξοχὴν ανθρωπος σὺν τῷ ἄρθρῳ μεμηνυται*. Auch KVV. und Sprachkundige machen oft darauf aufmerkfam. Clemens Strom. 3. p. 548. zu Genef. 4, 25. *ου γαρ θεον ἁπλως προσειπεν ὁ τῇ τοῦ ἄρθρου προτάξει τον παντοκρατορα δηλωσας*. Hieron. ad Gal. 5, 16. Notandum, quod hic „fpiritus“ non cum *αρθρῳ* et cum additamento aliquo, ficut in ceteris legimus „fpiritum manfuetudinis“ et „fpiritum fidei“ fed fimpliciter fpiritus ap-

pellatur. *Quae quidem minutiae magis in graeca, quam in nostra* (rom.) *lingua observandae, qui αρϑρα penitus non habemus, videntur aliquid habere momenti.* Im Teutschen sind eben diese „minutiae" und noch genauer als im Griech. weil wir sogar zwei Artickel *der* u. *ein* haben. Nur bey dem Wort *Gott* sind wir den bestimmenden Artickel *der* nicht gewohnt, weil wir dies Wort nicht als generisch, sondern schon an sich als Bezeichnung des Einen, höchsten Wesens, ansehen, wenn wir nicht den Artickel der Unbestimmtheit *ein* voransetzen. — Theophylact. zu Joh. 1, 29. ουκ ειπεν αμνος [*ein* Lamm] αλλ ὁ αμνος [*das* Lamm]. Plotin. Ennead. 6, 7. 1. εις γενεσιν πεμπων ὁ ϑεος ἡ ϑεος τις τας ψυχας ins Werden schickt die Seele *der* Gott [der Höchste] oder *irgend ein* Gott. — Vgl. die Alex. Exod. 7, 1. 4, 16. Für einen Philonianer (wenn ich hier diesen Ausdruck für jeden, der im Wesentlichen der Idee vom Logos mit Philo übereinstimmte, ohne gerade von Philo allein sie angenommen zu haben) klang nach all diesem der Satz: και ϑεὸς ἦν ὁ Λογος *und jener Logos war ein Gott* durchaus nicht antithetisch, sondern übereinstimmend, da s. S. 45. ff. Philo selbst das von ihm angenommene vorweltliche, der Gottheit nächste, Geisteswesen, den Logos Presbytatos, *einen Gott* zu nennen keinen Scrupel sich machte. Jeder gräcissierende Jude überhaupt mußte um so gewisser bey dem dritten Satz des Johannes diesen Sinn „und jener Logos war ein Gott" denken, weil in „πρὸς τὸν ϑεὸν" der Artickel vorhergegangen war u. folgl. wenn Joh. hätte andeuten wollen: „und *gerade dieser* Gott war jener Logos" das unterscheidende ὁ vor ϑεος hier unentbehrlich gewesen wäre. Die Bemerkung, daß ϑεος, wo der Sinn u. Zusammenhang nicht eine bestimmte Unterscheidung fodert, oft die Gottheit überhaupt bedeutet, ist bekannt genug, bleibt aber gerade hier, wo antithetische Bestimmtheit erforderlich gewesen wäre, nicht anwendbar. Vielmehr bleibt die wörtliche Uebersetzung des dritten Satzes eben so gewiß: „u. *der* Logos war *ein* Gott" als Joh. 4, 24. πνευμα (εςιν)

ὁ Θεος bedeutet: *die Gottheit* ist *ein* Geist. Worte, die ein Prädicat ausdrücken, sind, ohne den Artickel gesetzt, *generischer* *) Bedeutung.

Die bisherige Ausführung über ὁ Λογος und dessen Prädicate ist im Grunde nichts anders, als Wiederherstellung des Sinns, welchen nicht nur die früheren Kirchenlehrer alle, sondern auch andere, denen die Denkart jener Zeit eigen war, sich bey dem Prolog des Joh Ev. gedacht haben. Ein Platoniker (Philo's Ideen waren platonisierend) war davon nach Augustin de Civ. D. 10, 29. so überrascht, daſs er sagte: initium Evangelii, cui nomen est secundum Joannem, aureis literis conscribendum et per omnes ecclesias in locis eminentissimis proponendum esse. Wie ein Philosoph, Amelius, wie Longinus, der Beurtheiler des Erhabenen auf ähnliche Art in den Prolog des Joh. sich hineingedacht haben, s. aus Euseb. Praepar. 11, 18. 19. Cyrill. ctra Julian L. 8. Theodoretus de curandis gentium morbis L. 2. bey Wetst. Man kann um so wahrscheinlicher die bisherige Erklärung als den ursprünglichen Sinn des Joh. annehmen, weil dadurch zwischen zwei entschiedenen Thatsachen der Dogmengeschichte das fehlende Band geknüpft ist. Auf der einen Seite nämlich ist entschieden, daſs gräcist. Juden einen vorweltlichen Geist oder Logos ohne seines gleichen unter solchen

*) Die Valentinianer bey Iren. I, 1. 18. drücken aus, wie man damals über den *generischen* Gebrauch des Worts Θεος zu schlieſsen pflegte: „και Θεος ην ὁ Λογος. Ακολουθως. Το γαρ εκ Θεου γεννηθεν Θεος εςιν („und das Wort war ein Gott." Richtig gefolgert! Denn etwas von „einem Gott gezeugtes ist ein Gott!") Und so folgerte ja S. 48. ff. selbst der für die Einheit der Gottheit des οντως Ων so eifrige Philo, indem er doch für jenen Logos den Beynamen Θεος zugab. (Liv. 1, 40. Romulus *Deo prognatus, Deus ipse* = selbst *ein* Gott. Cic. de Nat. Deor. 3, 18. Quid Aristaeus, Apollinis filius, Theseus Neptuni, reliqui, *quorum Patres Dii, non erunt in Deorum numero?*)

Prädicaten, wie Joh. ihm Vs 1 — 4. beylegt, annahmen, dabey aber keineswegs an den Messias dachten; wie diefs auch ctra. Celf. II. c. 31. p. 226. ed. Würzb. fchon Origenes bemerkt hat: εγω δε και πολλοις Ιουδαιοις κ. σοφοις γε επαγγελλομενοις συμβαλων (ungeachtet ich mit vielen Juden und zwar mit folchen, die fie unter ihre חֲכָמִים zählten, Umgang gehabt habe] ουδενος ακηκοα επαινουντος το: Λογον ειναι τον υιον του Θεου. Auf der andern Seite ift (f. Chr. Dav. Ant. Martini's vortrefflichen Verfuch d. pragm. Gefchichte des Dogma von d. Gottheit Chrifti in den 4 erften Jahrh. I. Th. 1800) eben fo gewifs, dafs die ganze Reihe der alexandrinifch-gelehrten u. an fie angränzenden Kirchenväter bis gegen das letzte Viertheil des 3. Jahrh. — namentlich Juftin der Apologete, Athenagoras, Tatian, Theophilus Antiochen., Clemens Alex., Origenes u. felbft Dionyfius Alex. gegen Sabellius, Theognoftus u. Gregorius Thavmaturgus — den Meffias Jefus mit *dem Logos als einem folchen aufser u. unter Gott vor der Welt exiftierenden, der Gottheit nächften, über alles, was fonft geworden ift, vortrefflichen Vernunftwefen* identifch gedacht habe. Wie war dies möglich? Lafen fie den Anfang des Johann. Evang. nach dem Sprachgebrauch jener Zeit u. fanden fie darinn die 3 Sätze: α. *Im Anfang*, da die Welt werden follte, *war* fchon *der* (bekannte) *Logos*; β. *und diefer Logos war bey* (mit u. neben) *der Gottheit felbft*; γ. *und diefer Logos war ein Gott* etc. fo fieht man fürs erfte hiftorifch-pragmatifch den Uebergang, wie die ausgezeichnetften Lehrer der erften Jahrhunderte den Meffias Jefus einftimmig mit dem Geifte, den fich der gräcifi. Jude unter ὁ Λογος zu denken pflegte, identificieren konnten; eine Einftimmigkeit, die ohne eine vorausgehende bedeutende Auctorität nicht begreiflich wäre. Man fieht aber auch, dafs, wenn fich Joh. 1, 1. diefe Sätze fanden, philologifch nichts dagegen zu erinnern ift. Auch liegt fonft in den Johanneifchen Schriften kein Grund, um zu denken, dafs er diefe Identität jenes einzigen und unver-

gleichbaren Geistes mit seinem Jesus nicht bey den bisher erklärten Worten gedacht habe, nach welchen Vs 14. eben diesen Geist als in Jesus Menschgeworden beschreibt. Vielmehr ist, wie er aus gewissen Ausdrücken Jesu dieselbe folgern konnte, oben S. 61. ff. schon gezeigt.

Wie die gelehrtesten, orthodoxen Lehrer der Kirche in den nächstfolgenden Jahrhunderten eben diesen Sinn aus Joh. gezogen und dennoch zwischen dem Prädicat Gott als einen generischem, welches mehreren zukommen kann u. der Idee von Gott als dem höchsten, vollkommensten u. dgl. welche als etwas ganz einziges und durchaus nicht generisch zu denkendes nur Einem zukomme, sehr eifrig einen grossen Unterschied behauptet haben, ist jedem Kenner der Dogmengeschichte bekannt. Gegen die Menschen, Engel und alles, was geworden ist, gehalten, wussten sie den Λογος, welchen sie mit eben den Prädicaten, wie die gräcissierenden Juden annahmen, kaum gross und erhaben genug zu beschreiben. Er war ihnen, wie bey Philo (s. oben S. 45.) weit über diess alles. Dachten sie ihn aber mit der Gottheit zusammen, so miskannten sie den Abstand του Οντος u. dieses Geistes, welchen sie, obgleich auf eine ganz eigene Art, als gezeugt und hervorgebracht annahmen, ganz und gar nicht. Die vollständige Reihe der dies beweisenden Stellen kann man aus Martini am angef. Ort, oder aus der überweisend deutlichen Löfflerischen „kurzen Darstellung der Entstehungsart der Dreyeinigkeitslehre von Jesu bis auf die Nicaenische Kirchenversammlung" bey der II. Ausg. von Souverains Versuch über den Platonism. der Kirchenväter (Züllichau 1792.) sich zur genauen Prüfung vorhalten. Hier finden nur einige Stellen Raum. Bey Origenes ctra Cels. L. II. §. 9. ed. Würzb. macht der Jude, welchen Celsus in seinem sog. αληθης λογος gegen die Judenchristen redend einführte, den Einwurf: Wie hätten wir denjenigen für einen Gott halten können, (πως εμελλομεν τουτον νο-

μιζειν

μιζειν θεον) welcher doch geflohen, verrathen, von den Seinigen verlaſſen worden iſt etc. Orig. antwortet: Nicht der Leib Jeſu oder die ψυχη werde für Gott gehalten. Vielmehr *wie* nach der jüd. Lehre *der*, *welcher ſpricht: ich der Herr bin der Gott alles Fleiſches* etc. oder: vor mir (εμπροσθεν μου) war kein anderer Gott und nach mir wird keiner ſeyn etc. als *die Gottheit* geglaubt wird (ὁ θεος ειναι πεπιςευται) und dieſer *des Propheten Leib und Seele als Organ gebraucht* . . . ſo hat, nach uns, *der Logos*, *als ein Gott und Sohn des Gottes von allem*, *in Jeſus geſagt:* ich bin der Weg, die Wahrheit etc. Wir klagen daher die Juden an, daſs ſie dieſen nicht *für einen Gott* achten, von dem doch die Propheten häufig bezeugt haben: daſs er eine groſse Kraft u. *ein Gott* ſey nach (ſecundum) dem Gott und Vater von allem. [..οὑτω καθ ἡμας Λογος, θεος κ. του θεου των ολων ὑιος, ελεγεν ἐν τῳ Ιησου το· εγω ειμι ἡ οδος etc. και το· εγω ειμι ὁ αρτος ὁ ζων ὁ εκ του ουρανου καταβας . . Εγκαλουμεν ουν Ιουδαιοις, τουτον μη νομισασι θεὸν, ὑπο των προφητων πολλαχου μεμαρτηρημενον ὡς μεγάλην ὄντα δύναμιν καὶ θεὸν κατὰ [d. i. nach der Einrichtung] τὸν των ὁλων θεον κ. πατερα.] Denn dieſem [Λογος, θεος] ſagen wir, habe der Vater in der Moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte geſagt: Es werde Licht! Es werde eine Feſte! und was die Gottheit (ὁ θεος) ſonſt befahl, daſs es werden ſollte. . . Der befehligte Logos [προσταχθεντα δε Λογον etc.] aber habe gemacht, was der Vater befahl" etc. — Weil der Λογος θεος Jeſu Leib und Seele als Organ gebrauche, wagt es hierauf Orig. ihn εμψυχος λογος (den in der ψυχη Jeſu würkſamen) zu nennen, zugleich aber zu behaupten, daſs dieſer Logos, obgleich die Seele und der Leib Jeſu mit dem Logos Gottes eines geworden iſt (ἓν γεγενηται πρὸν τὸν Λόγον του θεου ἡ ψυχη κ. το σωμα Ιησου) doch auch ſonſtwo ſeyn könne, wo dieſe Seele und dieſer Leib nicht ſey. Der Vater und der Logos, dieſe zur Subſtanz gewordene Wahrheit (ἡ της αληθειας ουσια), die als ſolche *vor* der Menſchwerdung war, ſind nach Orig. ctra Celſ. 8, §. 12. 13. S. 415. zwey

Dinge in Ansehung ihres Bestehens (*δυο τη ὑποςάσει πραγματα*), Eines aber durch Einstimmigkeit, *ἐν δε τη ὁμονοιᾳ κ. συμφωνιᾳ κ. τη ταυτοτητι του βουληματος, ὡς τον ἑωρακοτα τον ὑιον, οντα απαυγασμα της δοξης και χαρακτηρα τ. ὑποςασεως του Θεου, ἑωρακεναι εν αυτῳ, οντι εικονι του Θεου, τον Θεον*. Noch ausdrücklicher aber sagt §. 15. S. 420. „wir, die wir behaupten, auch die sichtbare Welt gehöre dem, der alles geschaffen hat, sagen: der Sohn sey nicht mächtiger als der Vater, sondern in Bedürfnissen unter ihm [*τον ὑιον ουχ ισχυροτερον του πατρος, αλλ ὑποδεέςερον*]. Und dies sagen wir, weil wir ihm selbst glauben, da er spricht: der Vater, welcher mich gesandt hat, ist *μειζων μου*. Vom Heiland sagen wir, er habe, besonders insofern wir einsehen, dass er *Θεος λογος* und Weisheit und Gerechtigkeit u. Wahrheit ist, Gewalt über alles, was ihm untergeordnet ist, insofern es diess ist [*κρατειν των ὑποτεταγμενων αὐτῳ, καθὸ ταυτα εςιν*] nicht aber auch über den Vater u. Gott, der (vielmehr) über ihn Gewalt hat [*αλλ ουχι και του, κρατουντος αυτου, πατρος κ. Θεου.*] Und „gesetzt, dass einige, wie „es unter der Menge von Glaubenden, die auch eine „Nichtübereinstimmung zulassen, seyn möchte, *aus Ue*„*bereilung* annehmen: der Heiland sey *der gröfste Gott* „*über alles* [d. h. der gröfste Gott über alles sey selbst in Jesu Mensch geworden] „so halten doch wir ihn nicht für „einen solchen" etc. [*εςω δε τινας, ὡς εν πληθει πιςευοντων και διαφωνιαν δεχομενων, δια την προπέτειαν ὑποτιθεσθαι „τον Σωτηρα ἐιναι τον μεγιςον επι πασι Θεον" αλλ ουτι γε ημεις τοιουτον* etc.] — — Zu diesen Auctoritäten der griech. Kirche füge ich nur Eine von Tertullian bey, dem Licht des Occidents, wie Origenes das Muster des früheren griech. Orients war. „Apostolum sequar: ut, si pariter [zugleich] nominandi fuerint pater et filius, *Deum* Patrem appellem, et Jesum Chr. *Dominum* nominem [wie Röm. 1, 7.] *Solum* autem Christum potero *Deum dicere*, sicut idem Apostolus: „ex quibus Christus, *qui est*, inquit, *deus super omnia* benedictus in omne

aevum." Nam et radium solis seorsim solem vocabo; solem autem nominans, cujus est radius, non statim et radium solem appellabo. Nam etsi soles duos faciam, tn et solem et radium ejus tam duas res et duas species unius et indivisae substantiae numerabo, quam deum et sermonem ejus, qua patrem et filium. adv. Praxeam §. 13. Auch diese „Deum dicere" des Tertullians heisst vermöge des Contextes: *einen Gott* nennen; und T. verstund also zwar die controverse Stelle *Rom.* 9, 5. von Jesus Christus, aber in der Bedeutung: „welcher ist *über alles ein Gott*, hochzupreisen in Ewigkeit." Beynahe so, wie Morus, mit einem eigenen Scharfsinn, die Stelle auf eine eigene, noch nicht genug beachtete, Weise erklärt hat: ὁ ων επι παντων, Θεος, ευλογητος εις τους αιωνας. Haec spectabo ut *tres* res. „Qui est superior omnibus" .. id planissime convenit cum illo ubivis obvio, Christum esse κυριον παντων eique esse, ut est Matth. 28, 18. — *datum* imperium universi. Alterum est: Θεος. Est Deus. Non fugit vos, pariter in Joh. Evang. 1, 1. eum appellari Θεον. . . . Quod attinet (aliorum objectiones contra) verba junctim accepta „qui est summus Deus" id non pertinet ad eam explicationem, quam proposui. Non explicavi sic: qui est summus Deus, celebrandus in aeternum; sed monui, heic dici *tria*. etc. Mori Praelect. in Ep. ad Rom. ed. Holzapfel. Lips. 1794. p. 128 — 30. Offenbar dachte sich M. jenes Θεος als generischen Ausdruck: *ein Gott*. Und hierin hat Er die ersten Jahrhunderte des Christenthums sehr für sich.

Eben diese KVV. berufen sich, wegen der von ihnen zugelassenen *generischen* Bedeutung des Worts Θεος überhaupt auf mehrere Stellen der althebr. Schriften. Genes. 1, 27. Ps. 45, 7. 8. (Vgl. Hebr. 1, 8.) Jes. 45, 14. 15. Genes. 19, 24. Ps. 81, 1, 82, 6. (Alex. ὁ Θεος ἑςη εν συναγωγη Θεων.) 1 BKön. 18, 24. *βοατε εν τω ονοματι Θεου ὑμων* (des Baals, ohne Artickel) *και εγω επικαλεσομαι εν ονομ. κυριου του Θεου μου.* Gewiss aber war, so oft sie den Logos als den höchsten Geist nach Gott, Θεος, nann-

ten, ihnen in dieſem Fall die Bedeutung dieſer generiſcheu Benennung eine viel höhere, als da, wo אֱלֹהִים auch von Obrigkeiten gebraucht wird Exod. 21, 6. 22, 7. 1 Sam. 2, 25. 28, 13. Pſ. 82, 1. 6. 138, 1. oder wo Moſes *ein Gott* genannt wird Exod. 4, 16. 7, 1. Nahm doch aus dieſen Stellen Philo ſchon für Moſe, als Retter und Geſetzgeber ſeiner Nation, äuſserſt erhabene Prädicate. (de vita Moſis p. 626. ed. Mang. p. 485. ed. Francf.) *κοινωνὸν γαρ αξιωσας* (Gott den Moſe) *αναφανηναι της ἑαυτου ληξεως, ανηκε παντα τον κοσμον, ως κληρονόμῳ, κτησιν ἁρμοζουσαν. τοιγαρουν ὑπηκουεν ὡς δεσποτῃ* (dem Moſe) *των ϛοιχειων ἑκαϛτον αλλαττον, ἡν ειχε, δυναμιν και ταις προϛταξεσιν ὑπεικον. Και θαυμαϛον ισως ουδεν. Ει γαρ κατα τ. παροιμιαν „κοινα τα των φιλων“ φιλος δε ὁ προφήτης ανειρηται θεου, κατα το ακολουθον μετεχοι αν αυτου και της κτησεως καθ ὁ χρειωδες Τι δε; ουχι και μειζονος της προς τον πατερα των ὁλων και ποιητην απηλαυσε κοινωνιας, προσρήσεως δε τῆς αὐτῆς ἀξιωθείς. Ωνομασθη γαρ* [Moſe] *ὅλου τοῦ ἔθνους θεὸς και βασίλευς. κ. ασωματον των . . . καθαπερ τε γραφην ἐὺ δεδημιουργημενην* (ein wohl gearbeitetes Gemälde) *ἑαυτον κ. τον βιον αὑτου εις μεσον προαγαγων, παγκαλον κ. θεοειδες εργον εϛησε, παραδειγμα τοις εθελουσι μιμεισθαι.*) Auch in Schemot R. VIII. wird die Uebertragung der Benennung *ein Gott* auf Moſe als eine groſse Erhebung betrachtet. Rex carnis et ſanguinis [ein menſchlicher König] non patitur ut quis appelletur ejus nomine . . et ſi quis hoc nomen uſurpat, occidunt eum; at *Deus* ſ. b. *vocat Moſen nomine ſuo* Exod. 7, 1. [Vgl. 4, 16.] Wie vielmehr muſste auf den Meſſias u. zunächſt auf den im Meſſias Menſchgewordenen höchſten Logos die generiſche Bedeutung von *θεος* in ihrem vorzüglichſten Sinn für anwendbar gehalten werden! Midraſch Thillin 21, 1. Regis terreſtris ſubditi non induunt coronam et purpuram, non equitant ſuper equum ejus, non ſedent ſuper ſolium ejus, non utuntur ſceptro ejus; ſed Moſe uſus eſt virga Dei, et Elias equitavit in coelum in turbine, et Salomo

ſedebat ſuper thronum Domini. *Secundus a rege terreſtri* non habet nomen regis; ſed *Moſe* vocatur *Deus Pharaonis* et *Meſſias vocatur „Jehovah - Zidkenu“ Jerem.* 23, 6. Dafür aber, daſs er ſelbſt Jeſus Θεος nennen durfte, führt Joh. im folgenden aus Jeſu Munde 10, 34 — 36. ſeinen *Beleg* an. Arnobius 1. „Concedamus, unum Chriſtum fuiſſe de nobis . . . nonne dignus a nobis eſt, tantorum ob munerum gratiam, Deus [ein Gott] dici Deusque ſentiri?“

Nur noch Ein philologiſcher Grund pflegt dafür angeführt zu werden, daſs die Benennung: Θεος, im N. T. von dem Meſſias gebraucht, mit Jehovah = ὁ Θεος, ſynonym ſey. Es ſoll „*wenigſtens rabbiniſcher*“ *Sprachgebrauch* geweſen ſeyn, den Meſſias Jehovah zu nennen, u. dieſen Sprachgebrauch habe alſo wohl auch Joh. u. Paulus, als etwas unter den Zeitgenoſſen bekanntes, befolgen können. Allein dieſer angebliche Sprachgebrauch ſelbſt exiſtiert nicht. Die einzelnen Stellen, wie ſie vorn. Wetſtein u. Schöttgen (ſ. deſſ. Horae talm. T. II. de Meſſia p. 4. ſqq. u. p. 61. ſqq.) angeben, können mit wenigem beleuchtet werden.

Echa R. ad Thren. 1, 16. Quodnam eſt nomen Regis Meſſiae? R. Abba f. Cohena dixit: Dominus [= Jehovah] nomen ejus eſt, ſec. Jerem. 23, 6. quod dixit R. Levi: bonum eſt civitati, ſi nomen habet, quod rex, et regi, ſi nomen habet quod Deus ejus. ſec. Ezech. 48, 35. Sogleich der Nachſatz von R. Levi hätte deutlich machen ſollen, daſs der Sinn des Rabbi Aba nicht war, den Meſſias Jehovah oder höchſten Gott zu nennen. Wenn Städte von Fürſten benannt wurden (Cäſarea nach Cäſar, Tiberias nach Tiberius) ſo geſchah es, um ihre Ergebenheit gegen dieſe Fürſten und die Gnade der letztern gegen ſolche Städte und ihre Erbauer zu bezeichnen, nicht um ſie mit den Fürſten zu identificieren. Wenn Fürſten ſich nach ihren Schutzgöttern nannten, ſo war der Zweck der nämliche, nicht aber dieſer, daſs der Fürſt ſich mit ſeinem Schutz-

gott für Eines proclamiren wollte. Aba beruft sich auf Ezech. 48, 35. wo gesagt ist, man werde das verbesserte Jerusalem nennen יְהוָה שָׁמָּה „*Jehovah ist dort*“ und so hält er es denn für schön und würdig, einen Namen zu haben, in welchem der Name Jehovah vorkommt. In gleichem Sinn hatte Jerem. 23, 6. gesagt: dem David werde ich, Jehovah, einen rechtschaffenen Sprössling [ob in Einer Person? oder in einer neuen bessern Fürstengeneration? dies wurde durch das unbestimmte צֶמַח in dieser, dennoch auf jeden Fall messianischen, Stelle nicht bestimmt!] „er-„stehen lassen, welcher als König [oder „Messias“; denn der oberste Stellvertreter Jehovah's in der jüdischen Theokratie war immer מָשִׁיחַ oder χϱιςος s. im hebr. u. in der Alex. 1 Sam. 2, 12. 37. 12, 3. 5. 16, 6. 24, 7. 11. 26, 9. 11. 16. 2 Sam. 1, 14. 16. 22, 51. u. s. f.] „regiere „mit Einsicht, welcher Recht u. Rechtschaffenheit im Lande „schaffe. In seinen Tagen wird Juda gerettet seyn und Israel „in Sicherheit wohnen. Und dies wird der Name seyn, mit „welchem man ihn benennen werde: „Jehovah - Zidkenu,“ d. i. „Jehovah - ist - unsere - Rechtschaffenheit.“ Da nun die Rabb. in der Folge diese Stelle vom Messias als einzelner Person verstunden, so gaben sie diesem natürlich auch den Namen: Jehovah - Zidkenu, u. machten auf den Vorzug aufmerksam, dass als Bestandtheil in einer Benennung des Messias so ausdrücklich der Name Jehovah, dieses ihnen unaussprechliche, überheilige Wort, vorkomme; *wie* bey Ezech. auch das bessere Jerusalem den Vorzug habe, *nach* Jehovah benannt zu seyn. Dass aber das eine oder das andere Subject Jehovah genannt sey, ist auch nicht einmal einem Rabbinen beygefallen. Vielmehr ist der Grund dieser Benennung schon in einer andern ganz parallelen St. des nämlichen Propheten 33, 16. erklärt: „In jenen Tagen (einer bessern Davidischen Nachkommenschaft) wird Judäa gerettet u. Jerusalem eine sichere Wohnung seyn, und so wird man *ihr* zurufen: „Jehovah ist unsere Rechtschaffenheit.“ Das heisst unstreitig: man wird Jerusalem's

Einwohner daran erinnern können, daſs die Befolgung der Verfaſſung des Jehovah das ſey, was ſie beſſer und dadurch beglückter mache. Dergleichen Parallelſtellen überſahen nun die Rabbinen nicht ſo leicht, als viele chriſtliche Theologen, die mit dem hebr. Text nur fragmentariſch bekannt waren. Sehr richtig bleibt es demnach, daſs (ſ. I. H. Michaelis Biblia hebr. Halenſ. in den Noten zu Jerem. 23, 6.) R. Kimchi, das Miclol Jophi, R. Bechai in Leg. f. 112. der Sohar in Geneſin ed. Crem. f. 63. col. 251. Sulzbac. col. 249. Medraſch Thillim f. 19. d. Baba Batra c. 5. f. 75. b. Jalkut Jerem. f. 65. b. R. Alſchech in Jeſ. 42. f. 37. c. R. Albo L. 2. Ikkarim c. 28. R. Aben Eſra ad Exod 18, 3. wie das oben angef. Echa Rabbati f. 68. b. das יְהוָה צִדְקֵנוּ als einen Beynamen des Meſſias anſehen. Ihr Sinn aber iſt niemals dieſer, daſs der Meſſias genannt ſey Jehovah, ſondern daſs dem Meſſias jene Benennung zukomme, weil durch ihn Jehovah die Rechtſchaffenheit der Nation aufs neue bewürke; gerade wie 2 Kor. 5, 21. vom Meſſias Jeſus treffend ſagt: „den, welcher ſich keiner Sünde bewuſst war, [Joh. 8, 46.] lieſs Gott uns zum Beſten wie die Sünde ſelbſt (= wie den gröſsten Verbrecher von ſeinen ungerechten Verfolgern und Richtern) behandelt werden, damit wir (ſo viele indeſs zur evangeliſchen Rechtſchaffenheit bekehrte Heyden und Juden) durch ihn (indem der an ihm begangene Juſtizmord das Chriſtenthum mit der verfolgenden Judenſchaft unvereinbar machte und zur Verbreitung deſſelben auſſer Paläſtina nöthigte) ſo wahrhaft rechtſchaffen würden, als es Gott fodert (γενωμεθα δικαιοσυνη θεου לְמַעַן נִהְיֶה צִדְקַת יְהוָה). So erklärt R. Albo im Sepher Ikkarim ausdrücklich: Scriptura nomen Meſſiae vocat Jehovah-Zidkenu, quia *mediator Dei* eſt, per quem juſtitiam a Deo accipimus [d. h. von Gott auf den Weg zur Rechtſch. durch ihn gebracht werden] u. Kimchi noch deutlicher: Iſraelitae vocabant Meſſiam Jehovah-Zidkenu, quia temporibus ejus *juſtitia Dei* [Rechtſchaf-

fenheit, wie Gott ſie ächt findet] nobis firma et ſtabilis erit, quae nunquam recedet.

Dieſer an der Stelle aus Echah Rabbathi verdeutlichte Sinn der Rabbinen läſst ſich nun ohne Schwierigkeit auf alle ähnlichen rabb. Stellen übertragen. Die aus dem Midraſch der Pſſ. iſt ſchon S. 84. angeführt. Sohar Deuteron. f. 119. col. 473. (ſ. Schoettg Hor. Talm. T. II. p. 4.) giebt ein anderes illuſtrierendes Beyſpiel: Alio loco magiſtri traditionum docuerunt, quod *templum et Meſſiae nomen* nomine Tetragrammati (Jehovah) appellentur. Der Tempel nemlich heiſst unter andern auch „Jehovahs Wohnung.“ Die St. aus Baba Batra iſt: Dixit R. Jochanan: juſti vocabuntur nomine Dei [= ſie haben einen mit dem Namen Jehovah zuſammengeſetzten Namen] ſec. Jeſ. 43, 7. כָּל־הַנִּקְרָא בִשְׁמִי. Et dixit R. Samuel f. Nachmanis, dixiſſe R. Jochananem: tres vocantur nomine Dei ſumme bened. — Juſti, Meſſias et Jeroſolyma. Juſti ap. Jeſ. Meſſias Jerem. 23, 6. Jeruſ. Ezech. 48, 35. Jenes נִקְרָא בְּשֵׁם יְיָ iſt „ein nach dem Jeh. benannter,“ nicht: einer, welcher ſelbſt Jehovah benannt wurde. Eben ſo iſt daher Sohar Geneſ. fol. 63. col. 249. (Schoettg. p. 8.) zu verſtehen, wenn es heiſst: מַלְכָּא מְשִׁיחָא דְאִתְקְרָא בִשְׁמָא דקבה Rex Meſſias, qui vocatur *ſecundum nomen* ſumme benedicti. Midraſch Thillim ad Pſ. 21, 1. Deus regem Meſſiam vocat בִשְׁמוֹ ſec. nomen ſuum. Sed quodnam eſt nomen ejus? Reſp. ſec. Exod. 15, 3. „Jehovah eſt vir belli.“ De rege Meſſia vero legitur: Jehovah Zidkenu eſſe nomen ejus. Endlich führt aus dem Midraſch Miſchle ad c. 19, 21. fol. 57, 1. Schoettgen an: R. Huna dixit; Octo nominibus appellatur Meſſias, quae ſunt: Jinnon, Jehovah Zidkenu, Zemach, Menachem, David, Schiloh et Elias. Bedachtſam aber macht Er ſelbſt hierbey (Horae hebr. T. II. p. 4.) die Anmerkung, daſs, da Jehovah-Zidkenu Ein Name ſeyn müſſe, verm. ein anderer Name ausgelaſſen oder ausgefallen ſey, welches man durch Ver-

gleichung anderer MSſe entſcheiden könnte. Vermuthlich hat der Midraſch nicht 8, ſondern 7 Beynamen des Meſſias aus den vielen andern ausheben wollen. Hätte er nicht die Siebenzahl zur Abſicht gehabt, ſo hätte er, wie Schoettgen ſelbſt zeigt, leicht 35 ſolcher Beynamen aufführen können. Midraſch Thillim zu Pſ. 107, 1. macht auch darauf aufmerkſam, daſs die redemti Jehovae ſeyen redemti Meſſiae. Wer aber kann noch ferner hieraus ſchlieſsen: — alſo ſind Jehovah und Meſſias Synonyma? wenn dies gleich der gewöhnliche Schluſs ſelbſt der Gelehrteren ſogar noch der Schluſs eines Koppe bey Röm. 9, 5. geweſen iſt. Nur dieſes wird angedeutet, daſs unter den „Geretteten des Jehovah" niemand verſtanden werde als die (nach Jeh. Willen) vom Meſſias geretteten.

Der Sohar in Pentatevchum bemerkt mehrmals, daſs, wenn im A. T. dem Jehovah eine körperliche Handlung zugeſchrieben werde, z. B. Exod. 13, 21. יְהוָה הֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם alsdann nicht zu denken ſey, der höchſte Gott ſelbſt habe dies gethan, vielmehr ſey ſein Stellvertreter, der Engel des Bundes (d. h. der iſrael. Verſammlung) auch der Metatron genannt, darunter zu verſtehen. Jedermann ſieht, daſs eben dadurch dieſer מַלְאַךְ הַבְּרִית und מְטַטְרוֹן vom höchſten Gott, Jehovah, unterſchieden u. als ein Mittelweſen angegeben ſey, welches ſeine Stelle vertrete, gerade wie ὁ Λογος, von welchem gleichfalls eine ganze Reihe der früheſten KVV. gerne behaupten, daſs in allen Gotteserſcheinungen des A. T. nicht der Jehovah, ſondern Er das eigentliche Subject der Apparition, als einer ſinnlichen, des reinen Gottes nicht würdigen Ereigniſs, geweſen ſey. Man lernt dadurch Argumentationen verſtehen, wie jene aus Jalkut Schimoni zu Jer. 53, 13. הנה ישכיל עבדי מֶלֶךְ הַמָּשִׁיחַ ירום ונשא וגבוה מאוד יָרוּם מֵאַבְרָהָם שֶׁכְּתִיב בּוֹ וַהֲרִמוֹתִי יָדִי עַל יְהוָה אֵל עֶלְיוֹן etc. In dieſer Stelle näml., die in vielen Rabb. Schriften wiederholt wird (ſ. Schmidts

Biblioth. f. Kritik und Exeg. 1 St. S. 33.) ist *aus dem Schwören des Abrahams bey Jehovah, dem erhabenen Gott* etc. Genes. 14, 22. geschlossen, dass der Messias über Abraham erhaben sey. Welch ein Schluss, wird man sagen, vom Schwören bey Jehovah, wo des Messias nicht gedacht ist, auf die Erhabenheit des Messias? Allein bey dergl. Stellen liegt die Voraussetzung zum Grunde, dass, wenn der Jehovah im A. T. örtlich, räumlich, sinnlich erwähnt werde, sein Stellvertreter, der Bundesengel, zu verstehen sey. Da nun die Rabbinen späterer Zeit (wahrscheinl. erst aus Nachahmung der Christen) diesen Bundesengel mit dem Messias identificieren, so war ihnen Abrahams Schwören bey Jehovah ein Schwören beym Bundesengel (National-Schutzgeist) u. ein Schwören beym Messias, folgl. ein Datum, dass dieser, Jehovah's Stellvertreter, auch über Abraham erhaben sey. Nicht ein Identificieren des Messias mit dem Jehovah liegt demnach in solchen, ohnehin bey weitem nicht mit dem Urchristenthum gleichzeitigen, Deutungsversuchen; vielmehr nahmen die rabb. Ausleger an, Jehovah sey in dergl. Schriftstellen anders nicht genannt, als nach der Regel: quod quis per alium facit, id ipse fecisse putatur. — Materialien zur Geschichte dieses unter den Christen uralten, aus der Identification des jüdisch-griechischen Logos mit dem Messias hervorgegangenen Dogma: dass der in dem Messias menschgewordene Geist seit der Weltschöpfung u. so durch das ganze A. T. hindurch der höchste Stellvertreter des Jehovah gewesen sey, s. in der Abh. über Jesus, dessen Person u. Amt, nach der Meinung der alten KVV. im Henkeschen Magazin III. Bd. 1. 2. 3. St. (1794). Nur bedarf diese Materialiensammlung strenger Sonderung nach Ländern u. Zeiten, auch mancher Berichtigung nach den Quellen.

Ueber die sonst beym Proömium des Johann. Evangelium weitläuftig behandelte Frage: *ob Joh. gegen Ce-*

rinth, oder gegen Gnoſtiker ſpreche? muſs ich mich, um nicht allzulange bey dem Eingaug des Evang. zu verweilen, auf meine Selectiora Capita Introductionis in N. T. Nr. I. II. III. verweiſen, wo gezeigt iſt, daſs, wenn Johannes auch den Cerinth als Gnoſtiker und andere frühe Keime des Gnoſticismus kannte, er ſich offenbar nicht ſo ausdrückt, wie einer, der ſich dagegen zu erklären u. durch eine beſtimmte Oppoſition gegen ihre Sätze dieſe auszuſchlieſsen beabſichtigte, ſich ausdrücken müſste.

Das bloſs hiſtoriſche Reſultat von all dieſen vielſeitigen, bis hieher möglichſt zuſammengedrängten Unterſuchungen bleibt, nach meiner Einſicht, dieſes: Wenn die Zeitgenoſſen des Evangeliſten ſeine Worte K. 1, 1—4. u. 16. nach ihrem Sprachgebrauch und den unter ihnen verbreiteten Begriffen von λογοις (Intelligenzen) u. einem unter dieſen exiſtierenden λογοις bey weitem erhabenſten Λογος verſtunden (woran er ſelbſt ſie auf keine Weiſe gehindert hat); ſo muſsten ſie denken, Johannes behaupte: „dieſe vor allem, was auſser Gott exiſtiert, höchſte Intelligenz, ſie, ein Gott über alles, was durch ſie geworden iſt, hat als Jeſus Chriſtus unter den Menſchen als Menſch gelebt, gelehrt, gehandelt, um den Menſchen die einzig beſte u allen mögliche Art, wie ſie zur ächten Familie der Gottheit gehören können, in lebendiger Lehre u. Handlungsweiſe vor Augen zu ſtellen. Dieſem *Reſultate* ſey es mir erlaubt, die Uebereinſtimmung eines der bedachtſamſten Forſcher, (ſ. Sam. Fr. Nathan. Mori Recitationes in Ev. Joann. ed. Dindorf. Lips. 1796. 8.) mit der einzigen Bemerkung beizufügen, daſs M. aufmerkſame Zuhörer vorausſetzte, denen er nach Umſtänden manches eher anzudeuten, als ausführlich u. durch Gegenſätze zu erörtern Grund hatte. p. 2. εν αρχῃ ην . . Jeſum Chr. fuiſſe *ante mundum conditum*, c. 17, 5. his ipſis verbis dicitur. Igitur . . tum, cum

mundus est conditus, jam hic Logos fuit . . *non est ille Logos unus ex reliquis rebus creatis, quae cum mundo esse coeperunt . . non est in partibus mundi, in creaturis quaerendus;* est alia natura et conditione . . per eum omnia sunt facta . . p. 3. ην προς τ. θεον . . *esse apud Deum,* de nobis positum, est nobis notio beatitatis . . Similiter, ipso scriptore praeeunte c. 17, 6. intelligo: *Logon illum ita fuisse apud Deum, ut haberet δοξαν.* Nunc δοξαν *majestatem* esse puto. Fuit cum Deo, et fuit summa majestate et celsitudine, fuit attributis illis, quae divinam celsitudinem contineant. .. Eodem redit illud: eum tunc non fuisse in tali conditione, cum inter homines versaretur, sed *apud Deum longe feliciori conditione eum frui.* — p. 4. θεος ην ὁ Λογος. Comparemus, quae ab aliis scriptoribus sacris dicuntur; ut Phil. 2, 6. eum *similem patris* esse; Ebr. 1, 3. *imaginem patris*; quod et ipsum est Coloss. 1. Si igitur est patris similis, ut etiam imago patris dicatur, *apparet, quo modo et sensu hic appelletur Deus;* quia est talis, qualis Pater, est similis patri adeoque tribuitur ei nomen Θεου, uti pater hoc nomen habet et *hoc nomine discernitur ab omnibus aliis rebus.* p. 14. . . Apparet, illum Logon creaturis non esse annumerandum . . venisse in terram et ad genus humanum docendi causa; nos per eum habere ea, quae per nullum ex genere humano contigerint. Hoc puto inesse in h. l. Ita *nihil hic est, quod non et alibi de Christo traderetur . . sed hoc erat huic loco proprium, quod . . nomine Λογου appelletur.* At in illo, si verum fatendum est, vix evidenti argumento comprobari potest, *cur* hic doctor dicatur Λογος. Incipiam ab ea opinione, quam aliis praetulerim et quae *nititur quibusdam argumentis ex historia petendis.* I. *Non potest dubitari,* illis temporibus, quibus Jo. Ev. vixerit, *fuisse et inter Graecos et inter Judaeos usitatissimum hoc vocabulum λογος, eo sensu, ut significaret Aliquem seu Aliquid, quod esset majus, quam pro humana conditione, quod accederet ad aliquam cum Deo similitudinem essetque Deo proximum.* Inter

Graecos usitatum dico; quicunque Platonem secuti sunt, de Logo multa dixerunt, qui esset Deo proximus eique simillimus. Cum Judaeos dico, intelligo Alexandrinos . f. qui extra Paläſtinam (etiam) *per Asiam dispersi* habitabant. II. Certum est . . v. Joh. in I. Epa . . non omnes hoc puro, ut ita dicam, sensu statuisse: Filium Dei, qui fuerit in principio rerum omnium, factum esse hominem etc. III. Est traditio . . hoc initium Joannei Evangelii *contra eos, qui tunc erraverunt, esse scriptum*, quae nititur Irenaeo ctra Haer. III, 11. Et cum fuerit Iren. scriptor seculi II. non est spernendum, quod tradit . . *nominat Cerinthum, Nicolaitas, tum in universum, qui erraverint, complectitur* Quodsi has tres observationes sumo (*a.*) tunc usitatissimum fuisse vocabulum Logos eo sensu, quem dixi (*b.*) fuisse, qui de persona Christi errarent, et (*c.*) tradi, Johannem contra hos haec scripsisse; — si haec tria sumo, verisimile est (plus non dico) *Johannem usum esse vocabulo tunc usitato* . . *quo tunc solebant in universum exprimere Aliquem seu Aliquid, qui fuerit Deo proximus exemto* [*exemtus?*] *numero hominum*; *quasi diceret*: *si vultis loqui de Logo, von Einem oder von Etwas, das über die Menschen erhaben bey Gott ist, hunc intelligite, quem ego describo et sic statuite von einem Wesen, von einer Natur, die nicht Mensch, sondern über die Menschheit erhaben ist.* Haec igitur foret *historica ratio verbi Logos* et Jo. voluit meliorem verbi usum restituere [instituere?] . . Extat . . Erklärende Umschreibung des Ev. Joh. cujus auctor est *Comes a Lynar* . . In initio posuit: Das Wort, der Logos, *von welchem Juden und Heyden soviel jetzt sprechen* etc. Sequitur igitur [Morus citirt nicht ohne Grund ein der Crusian. und Herrenhutischen Parthey angenehmes Werk!] eandem illam rationem, quam indicavimus. Verum dum haec dico, *multa alia in me non suscipio* . . Dicunt, *omnia* esse scripta contra homines . . Gnosticos, quorum systema eruunt et *singulis eorum thesibus putant Joannem haec varia opposuisse* . . Non est putandum, omnia, quae hic Jo. posuit, ducta esse ex illo systemate refutandi causa . . systema

hoc est recentius aetate Joannis, ſeculo II. demum repertum .. Non dico, Jo. ſcripſiſſe contra Philonem .. Platonem .. Cerinthum .. Gnoſticos .. ſed tantummodo illud: Es war ein übliches Wort, und viele irrten in Abſicht der Perſon Jeſu, inſofern er „*antemundanus*" war; dieſem Irrthum geht er entgegen, bedient ſich eines damals üblichen Wortes etc. .. Eſt ad manus Tittmanni liber de veſtigiis Gnoſticorum in N. T. fruſtra quaeſitis, qui in fine modeſte et vere ita pronunciat: Wenn auch nicht im erſten Jahrh. ſchon ein ganzes Heer von Gnoſtikern da geweſen iſt, wenn auch nicht der Name üblich, wenn auch nicht ein förmliches Syſtem von dieſer Sekte vorhanden war (dieſe 3. Sätze hat Er vorher erwieſen!) ſo iſt doch *überaus wahrſcheinlich, daſs ſchon im* 1. *Jahrh. einzelne Irrthümer von der Art ausgeſtreut worden ſind, wie ſie nachher die Gnoſtiker in ein Syſtem gebracht haben.* ... p. 18. Aliae ſententiae .. inhaerent vocabulo Logos *etymologice!* Es ſtellt ſich's ein jeder vor, wie er glaubt; Redner, Sprecher, Vernunft, Verſtand etc. *cum potius videatur e hiſtoria repetendum eſſe*, cur λογον eum appellet p. 20. *Addunt et illud, ut ſit; fuiſſe Judaicis Doctoribus hoc perquam uſitatum, ut Meſſiam appellaſſent Verbum Dei. Sed haec hiſtorica ratio plane nullo fundamento nititur* et valde labefactatur Origenis L. 2. ctra Celſ. p. 79. ed. Spencer. [ed. Wurzb. p. 226. εγω δε, και πολλοις Ιουδαιοις, και σοφοις γε επαγγελλομενοις ειναι, συμβαλων ουδενος ακηκοα επαινουντος το. Λογον ειναι τον ὑιον του Θεου, ὡς ὁ Κελσος ειρηκε. Vielmehr iſt gerade dies *dem Joh. eigenthümlich*, daſs er die Prädicate des Logos, von welchem Heyden und Juden damals ſprachen, für Prädicate ſeines Meſſias, Jeſus, erklärte.]

Vs. 2. 3. Οὗτος ſc. ὁ Λογος Θεος. Im Sinn entſtünde keine Aenderung, wenn man mit Erasmus (Opp. T. IX. p. 404.) u. and. ὁ Λογος aus Vs. 1. herübernähme. „Uranfänglich war jener Logos und zwar bey der Gottheit als ein Gott. Dieſer Logos war bey der Gottheit

und zwar so, daſs alles durch ihn ward u. s. w." Doch sehe ich auch keinen Grund, die Versabtheilung hier abzuändern. Vgl. 1, 30. — ἦν wie Vs. 1. Proclus in Timaeum Platonis macht die Anm. το· ἦν sey ein Attribut των ὑπεϱαιωνιων ἑναδων „der vor den Aeonen = vor dem Zeitenwechsel, seyenden einfachen Wesen." Εἶναι πϱὸς τὸν Θεὸν *bey der Gottheit* (dem Gott κατ εξοχην) *seyn*. Matth. 13, 56. Mark. 6, 3. Vgl. παϱά σοι 17, 5. Prov. 8, 30. Alex. παϱα τῳ Θεῳ. Sirac. 9, 9. μετα του Θεου.συν κυϱιῳ ειναι 1 Theſſ. 4, 17. Den erklärenden Gegensatz giebt Vs. 9. ειναι εϱχομενον εις τον κοσμον. 3, 13. 13, 3. 16, 28. 1 Joh. 1, 2. Apok. 12, 5. Nicht zu übersehen ist, daſs auch in dieser Wiederholung, wie Vs 1. nicht statt πϱος gesagt wird: ἐν . . Sinn: „Erst war nichts als Gott u. *bey* (*neben*) Gott jene Intelligenz. Denn πάντα *alles*, was ist auſser Gott und ihr, ἐγένετο δι' αὐτοῦ *ward* nicht nur, sondern ward gerade *durch den Gott-Logos*." Dieses δια ist auch von Gott selbst gebraucht Röm. 11, 36. Hebr. 2, 10. — καὶ χωϱὶς . . γέγονεν, eine Wiederholung, um die Gewiſsheit auszudrücken. Die Lebhaftigkeit des Joh. hat in seinem Styl die Gewohnheit hervorgebracht, erst affirmativ u. dann durch eine remotive Wendung das nämliche zu sagen. Vs 20. 1 Br. 1, 5. (Jes. 38, 1. 39, 4. Jer. 42, 4.) χωϱὶς αὐτοῦ = οὐ δι' αὐτοῦ *anders als durch ihn*. εὑϱησεις . . οϱγανον Λογον Θεου, δι' οὗ κατεσκευασθη ὁ κοσμος. Philo. s. oben. S. 42. Hing. ὁ παντα κατασκευασας Θεος Hebr. 3, 4. [Jes. 44, 24. hätte, nach dem hebr. Text, ein Einwurf gegen die alex. Theorie vom Λογος, δι οὗ etc. seyn können: אָנֹכִי יְיָ עֹשֶׂה כֹּל נֹטֶה הַשָּׁמַיִם לְבַדִּי רֹקַע הָאָרֶץ מֵי אִתִּי : מֵפֵר אוֹתוֹת בַּדִּים etc. Allein schon im hebr. Text ist ein Cetibh u. Keri. Das מִי אִתִּי *wer mit mir?* welches jener Theorie entgegen wäre, wird durch das Keri מֵאִתִּי *von mir selbst* zweifelhaft gemacht. Die Alex. zog sogar dieses Wort zum folg. Vs und vereinigte Kri u. Ctibh. Sie las מִי מֵאִתִּי *quis praeter me* = τις ἑτεϱος. Εγω Κϱος ὁ συντελων παντα, εξετεινα τ. ουϱανον

μονος και εϛερεωσα την γην. (Vs 25.) *Τις ἕτερος διασκεδασει σημεια εγγαϛριμυθων.* Sollte nicht die Aenderung des מִי אִתִּי *quis mecum?* in מֵאִתִּי oder מִי מֵאִתִּי durch ſpätern Einfluſs der Meinung, daſs *ὁ Λογος* oder ein ſtellvertretender Mémera di Jehovah der Demiurg geweſen ſey, bey den Punctatoren des hebr. Textes und in der Alexandrina veranlaſst haben?] *οὐδὲ ἓν* iſt zwar, Apg. 26, 26. Röm. 3, 10. = *ουδεν*, doch um des Nachdrucks willen gewählt. S. 1 Makk. 7, 46. — Führt gleich Wetſt. Beyſpiele an, daſs *ουδε ἑν* oft eine Periode ſchlieſse, ſo gehört dennoch *ὃ γεγονεν* zum Vs 2. und nicht zum Folg., wie viele KVV. ſeit Clemens, Orig., auch ſchon die Gnoſticker, Ptolem. bey Iren. (1, 19. 2, 2. 3, 11. 4, 52.) Heracleon b. Orig. u. Theodot. auch die Codd. C*DL. 4. Slav. 1. Vulg. etc. dieſe Conjectur „quod factum eſt in ipſo, vita erat" verſuchten. Denn des Ev. Sinn konnte nicht ſeyn: *allem* Gewordenen Leben zuzuſchreiben.

Vs 4. Der Sinn iſt fortſchreitend: *Auch ſogar das Lebendige,* unter allem, was geworden iſt, ward durch den Gott-Logos. *ἐν αὐτῷ* בּוֹ = *δι' αυτου*. *ζωὴ* phyſiſches *Leben* überh. (der Geiſter = anderer *λογων*, Menſchen und Thiere) war in ihm gegründet. *κ. ἡ ζωὴ u. dieſes* durch den Logos hervorgebrachte *Leben war für die Menſchen ihr Licht.* Das Leben veranlaſst Erfahrung, Nachdenken, Licht der Einſicht. So ward durch den Logos, mittelbar, auch die menſchl. Einſicht, weil die Veranlaſſung dieſer Einſicht, das Leben, durch ihn war. Eben ſo Prov. 20, 28. „der Athem (das Leben) des Menſchen iſt eine Leuchte Jehovah's." Michaelis Anm. Leben iſt hier das thieriſche. Bey den Menſchen war dies auch *Licht der Menſchen*, ihr Leben war ſchon von der Art, daſs es den Saamen der Vernunft enthielt, der ſich mit der Zeit aufſchloſs. — *τῶν ἀνθρώπων* fehlt zwar in B*, ſchon Iren. aber u. Orig. haben es ausdrücklich.

Vs 5. *κ. τὸ φῶς u. diese* natürliche *Einsicht φαίνει leuchtet* zwar immerfort. Nicht blos εφαινε. 1 Joh. 2, 8. ἐν τῇ σκοτίᾳ *im* übrigen *Dunkel* des menschl. Geistes, gl. umgeben von vieler Einsichtlosigkeit. ἡ σκοτία *eben dieses* viele *Dunkel* in den Menschengeistern οὐ κατέλαβεν *hat* noch immer *nicht aufgenommen*, gl. wie eine verschlossene Veste, nicht zugelassen, dass die natürlich mögliche, bessere Einsicht darein eindränge, den Menschen über sich und sein wahres Wohl ganz aufhelle. Apg. 4, 13. Rom. 9, 30. Sirac. 15, 7. 27, 8. καταλαμβάνειν *umfassen*, hat bald die Beziehung: *um es in sich zu behalten*, bald die: *um es zu erdrücken*. s. Er. Schmid. Hier bleibt die erstere anzunehmen. Vgl. Jes. 9, 2. Uebergang: Was nun noch immer durch die natürliche, aus dem Leben, dieser Würkung des Logos, entstehende, den Menschen überh. mögliche, Aufklärung nicht bewürkt wird, das will der Gott-Logos, selbst unter den Menschen auftretend, bewürken. Daher liess Er sich — unter andern auch dem Evangelisten selbst — durch den Täufer Johannes als den „Aufklärer" = φῶς ankündigen. Clemens im Protrepticos deutet richtig auf diesen Zusammenhang: λογος, ὁ και το ζην εν αρχη μετα του πλασαι παρασχων ὡς δημιουργος, τὸ ἐυ ζῆν εδιδαξεν, επιφανεις ὡς διδασκαλος. (Bemerkenswerth ist es, dass Joh. neben dem φως, welches in den Menschen dadurch, dass sie leben, entstehe, nicht das φως der Propheten vor Christus als etwas unterschiedenes anführt. Joh. redet nur von Einem Licht seit der Schöpfung bis auf Jesus, welches man das natürliche nennen kann, insofern es alle Menschen durch redlichen, vollen Gebrauch ihres Lebens, ihrer Kräfte in sich hervorbringen können. Da er das prophetische Licht nicht besonders nennt, so muss er es unter jenem mit verstanden haben. Und mit Recht. Was von praktischer Aufklärung nicht alle, wohl aber die bessern Menschen gegen die Finsterniss in sich würksam machen, das wird für die andern, denen es mitgetheilt wird, ein künstliches Licht, ohne dass es aufhört ein natürliches, — d. h. dadurch,

dafs diefe Lehrer der Menfchheit ihr Leben benutzen, Erfahrungen machen, ihre Denkkräfte gebrauchen, entftehendes — Licht zu feyn.)

Vs 6. Nach langem Zuwarten, ob die Menfchen alle für fich und ob die Lehrer der Menfchheit bey andern der fittlich - guten Einficht Zugang genug verfchaffen würden, ἐγένετο *ward* etc. Selbft das abgebrochene in diefem, ohne και oder δε gefetzten, εγενετο fcheint auf die lange Paufe des Zuwartens zu deuten, welche dem Sinn nach zwifchen Vs 5. u. 6. liegt. ἀπεςαλμένος παρὰ Θεοῦ *von Gott gefchickt*, durch innern, göttlichen Antrieb hervortretend. Matth. 11, 9. 10. vgl. Matth. 21, 25. „ονομα αὐτῷ sc. ἦν *er hatte den*, nach der Gefchichte, welche der Evangelift wahrfch. wufste, bedeutfamen Namen: Ιωαννης יְהוֹחָנָא *Gottes Gnade.* Hierauf fcheint Vs 14. zurück zu fehen: πληρης χαριτος = „als ein wahrer Johannes."

Vs 7. ἦλθεν = εξηλθεν *er trat hervor* εἰς μαρτυρίαν *zur Verkündigung* deffen, was ihm gewifs war. μαρτυρεῖν nicht blos *zeugen, was man fah, hörte*, fondern überhaupt *was man felbft für wahr hält, fo beftimmt wie ein Zeuge angeben.* περὶ τοῦ φωτὸς *von dem Lichte* der Einficht überh. Dies fcheint, da man του φωτος Vs 7. von το φως Vs 5. nicht wohl abreifsen kann, auf das Vs 5. vorhergegangene fo gut als auf das Vs 9. folgende bezogen werden zu müffen. Der Täufer fprach laut und ftark fowohl davon, dafs die feit der Schöpfung den Menfchen mögliche Einficht unter ihnen nur allzu wenig gewürkt habe, als davon, dafs ein würkfamerer Aufklärer, der Meffias felbft, bald unter ihnen zu hoffen fey. ἵνα παντες *in der Abficht, damit* defto gewiffer *alle u. jede* . . δι' αὐτοῦ *durch ihn*, dadurch, dafs er zum voraus auf das grofse Bedürfnifs einer kräftigeren Aufklärung aufmerkfam machte. ... πιςεύειν fich als πιςος betragen, wozu immer zweierley zugleich nöthig ift: das *Ueberzeugtwerden* und die *redliche Befolgung der Ueberzeugung.* Im Teutfchen man-

gelt ein diese beyden Begriffe umfassender Ausdruck. Man muſs alſo umſchreiben: *damit alle überzeugt und der Ueberzeugung getreu werden möchten durch ſeine Hülfe.* — Uebrigens zerlegt Joh. als ein affectvoll redender hier, wie mehrmals in dieſem Prolog, das, was eigentlich nur Ein Satz iſt: *ουτος ηλθεν μαρτυρων περι του φωτος ινα πιςευσωσι παντες*, — in drey Stichen.

Vs 8. *οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς Er* für ſich ſelbſt *war nicht das Licht.* Sein Zweck war nicht weder nach der vormaligen Art (Vs 5.) noch auf eine neue Weiſe religiöſe Einſichten zu enthüllen, ſondern *μαρτυρειν περι του φωτος* auf altes und neues Licht aufmerkſam zu machen. Lehrer war Joh. wohl, aber nur ein ermahnender, warnender, zu Befolgung der vorhandenen und weiter zu hoffenden Kenntniſs auffordernder. (In einem andern Sinn, als vorleuchtendes Beyſpiel Matth. 5, 14. war nach 5, 35. auch Er ein Licht.) — Auch Antitheſis iſt dieſe Stelle allerdings, nur nicht gerade gegen ſolche, welche *behaupteten*, der Täufer ſey der Meſſias (denn daſs es *in dieſem Sinn* Johannischriſten in der frühern Zeit gegeben habe, iſt unerweislich und unwahrſcheinlich ſ. meine Capita ſelect. Introductionis in N. T. p. 194. ſqq.) Vielmehr iſt ſie gegen ſolche, welche *muthmaſsten u. fragten*, ob nicht etwa der Täufer der ächte Meſſias ſeyn möchte. Luk. 3, 15. Joh. 1, 20. In einem ſo ſehr nach dem Meſſias ſich ſehnenden Zeitalter war dieſes Muthmaſsen u. Fragen über jeden ausgezeichneten Mann, ſehr natürlich.

Vs 9. *ἦν es war* längſt als Logos; nur nicht ſo unmittelbar würkend auf Einſicht. *τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν das ächte, eigentliche Licht* = der wahrheitsvollſte Religionsaufklärer; oder *das Licht im vollkommenen Sinn*, wie 15, 1. *ἡ αμπελος ἡ αληθινη.* 6, 55. 32. Luk. 16, 12. Hebr. 8, 2. — Oft beziehen die Rabb. Jeſ. 60, 1. „dein *Licht* kommt" auf den Meſſias. Schöttg. Auch Jeſ. 49, 6. *ὃ φωτιζει welcher* ſeitdem u. durch ſeine Schüler immerfort *aufklärt*

Staats-
Bibliothek
Bamberg

πάντα ἄνθρωπ. jeden Menſchen, ohne Unterſchied der Nation. Man *könnte* überſetzen: ἦν . . ἐρχόμενον *es war ſchon kommend*, hervortretend. Jeſus nahete ſich ſchon der Zeit, nach welcher Er als Meſſias würkte. Daher konnte Joh. ſchon auch auf ihn aufmerkſam machen. *εἰς τὸν κόσμον unter die gemiſchte*, meiſt ſchlimme, *Menſchenmenge*. Allein *ερχ. εις τ. κοσμ.* iſt gew. *gebohren werden* 6, 14. 12, 46. 16, 28. 1 Tim. 1, 15. Auch 3, 19. 12, 46. wo φως das Subject iſt, 17, 37. kann ſo erklärt werden. Daher iſt zu verbinden *παντα ανθρ. ερχ. jeden Menſchen, der* irgendwo *gebohren wird.* בָּא בָעוֹלָם *wer irgend gebohren wird.* Eine gew. rabb. Umſchreibung des Menſchen. Schöttg. Dies angenommen *a.* folgen um ſo eher die Sätze in einer Gradation. *ην το φως . . . εν τῳ κοσμῳ ην . . εις τα ιδια ηλθε.* *b.* *ὁ κοσμος* bleibt in gleicher Bedeutung, wie Vs 10. *c.* *ερχομενον εις τ. κοσμ.* iſt nicht überflüſſig; es verſtärkt das *παντα*, ein Wort, welches auf das Weſentliche des Chriſtenthums, ſeine Univerſalität für alle Menſchen, drängt. Matth. 15, 24. ſcheint zwar Jeſu Beſtimmung auf die Juden einzuſchränken. Allein *a.* iſt dort nur von dem nächſten, erſten Würkungskreis die Rede. Zuerſt wendeten ſich J. u. die App. überall an die Juden; alsdann giengen dieſe erſt weiter. *b.* ſah Joh. da er ſein Evang. ſchrieb, die Univerſalität des Chriſtenth. wohl heller, als der früher und in Paläſtina ſchreibende Matthäus.

Vs 10. *ἦν ἐν τῷ κόσμῳ es war* ſchon *in der Welt*, ſchon gebohren, ſchon herangewachſen. *καὶ ὁ κόσμος δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο.* Nimmt man *εγεν.* als Plusquamperfectum, ſo war des Evang. Sinn, ein Paradoxon zu ſagen: *und ungeachtet die Welt*, alles was iſt, *durch dieſen* ächten Erleuchter, inſofern er der uranfängliche Logos iſt, *geworden war, ſo war Er doch damals noch in der Welt unbekannt*, war gl. ein Fremdling in ſeiner eigenen Schöpfung. Ueberſetzt man *εγενετο* durch *ward*, ſo muſs man *τι* dazu ſubintelligieren. „*Schon war* nicht nur *Er in der Welt*, ſondern er

würkte auch schon auf die Welt, *die Welt ward schon etwas* anderes, besseres, *durch ihn.* Wissen wir gleich von Jesu Bemühungen für das Gute bey seinen Zeitgenossen nichts *vor* seiner Taufe, so war er doch gewiss nicht unthätig. Welt wäre alsdann das zweitemal *die gemischte Menschenmenge.* οὐ γινώσκειν entw. *gar nicht kennen*, wenn beym zweyten Stichos die erstere Erklärung gewählt wird, oder *nicht anerkennen* als das Grosse, das er war.

Vs 11. εἰς τὰ ἴδια setzt Alex. für אֶל־בֵּיתוֹ *in sein Haus, zu seiner Familie*, Esth. 5, 10. 6, 12. Esr. 5, 47. vgl. 16, 32. 19, 27. Apg. 21, 6. 2 Makk. 7, 8. εις τα ιδια επιςρεφειν. ἦλθε εἰς τὰ ἴδια *er kam unter seine Familie.* Wahrsch. ist aber nicht blos an die leibl. Verwandtschaft Jesu 7, 5. Matth. 8, 2. zu denken, sondern an die ganze Nation. „Er kam, nicht in die Welt überh. sondern zunächst unter ein Volk, wo der Logos u. Messias sogleich hätte gl. zu Hause seyn sollen. Ps. 84, 1. οἱ ἴδιοι *die Volksverwandten*, welche sogl. seine *Angehörige* hätten seyn sollen. Malach. 3, 1. סְגֻלָּתוֹ Exod. 19, 5. נַחֲלָתוֹ 2 Sam. 7, 23. ἡ κληρονομια αυτου Matth. 21, 38. Apg. 4, 32. οὐ παρελ. relative Negation, *nicht viele, nicht leicht.* παραλαμβάνειν *aufnehmen* als das, was Er war. In αὐτὸν als Masc. ist constructio ad sensum, da vorher nur das Neutrum το φως genannt war.

Vs 12. ὅσοι sc. εκ των ιδιων κ. εκ του κοσμου, *wer irgend.* ἔλαβον = παρελαβον sc. ὡς το φως το αληϑ. ἐξουσία *Vorzug* 5, 27. 1 Makk. 1, 13. 11, 58. auch *Kraft, Fähigkeit.* Matth. 9, 8. Uebermacht Luk. 4, 36. 9, 1. Apok. 13, 2. 17, 13. διδόναι ist theils *geben, mittheilen*, theils *veranlassen, dass man etwas sich zueignet, gebraucht.* διδοναι εξουσιαν = εξουσιαζειν τινι Alex. Kohel. 5, 19. 6, 2. τέκνα ϑεοῦ *Gottes Kinder, Gottes Familie*, ιδιοι (Vs 11.) του ϑεου. 1 Joh. 3, 2. Sinn: Was

die Juden schon als gebohrne Nachkommen Abrahams nothw. zu seyn glaubten, *Gottes eigenthümliche Angehörige*, dies lehrte Er erst im wahren, geistigen Sinn werden und zwar die Menschen aus allen Nationen, wenn sie würden πιστευοντες überzeugt und der Ueberzeugung getreu (s. Vs 7.) εις το ονομα ἀυτου *in Beziehung auf die Benennung, die er sich beylegte*, dass er nämlich der Messias, der ächte, Gottes Stelle vertretende Lehrer, sey. τεκνα θεου = ὑιοι θεου sind urspr. *alle Geister*, als aus Gott erzeugte, geistige Wesen. Auch die Engel heissen בְּנֵי אֱלֹהִים auch die israel. Nation Exod. 7, 2. etc. Als Geister gottähnlich, und als existierend der Vorsorge Gottes gl. anbefohlen *sind* die Menschen. Das *Werden* in uns. St. wie Matth. 5, 45. bezieht sich desw. auf die erst anzunehmende *Gottähnlichkeit der Gesinnung, der Richtung des Willens*, wie Röm. 8, 14. Ephes. 2, 3. Gal. 4, 6. Gegens. ὑιοι διαβολου 8, 44. 1 Joh. 3, 10.

Vs 13. Statt οἳ . . ἐγεννήθησαν nahmen einige der ältesten Schriftsteller der latein. Kirche ὃς . . ἐγεννήθη an, weil sie den Vs 13. auf das nächstvorhergeh. αυτου beziehen zu müssen glaubten und ihr *qui* ihnen ein singulare zu seyn schien. Irenäus lat. Text (3, 16. und 19.) wendet die St. auf J. an: is, qui non ex voluntate carnis neque ex voluntate viri natus est filius hominis, hic est Christus, filius Dei vivi. Dies hält Tertull. für entschieden und schreibt die gew. Leseart einer Corruption der Valentinianer zu. De carne Chr. c. 19. Ausser ihm liest Augustin. einmal, auch eine lat. dem Athanas. unterschobene Schrift ad Theophil. L. 2. qui . . natus est, wie ein Cod. lat. Veronensis. D* und Verc. haben οἳ, *qui* nicht. Um so leichter konnte ἐγεννήθη entstehen. οἳ sc. τοιοῦτοι *diese*, solche Gotteskinder. οὐκ sc. εισιν *sind sie nicht*, etwa so wie die Juden durch Abstammung von Abraham u. gl. durch Adoption „Gotteskinder" zu seyn wähnten. ἐξ ἀιμάτων Plur. *aus der körperl. Blutmasse* des Vaters, aus des-

ſen Blut der Saame entſteht (Odyſſ. π. 300. ει ετεον γ'εμος εσσι κ. αἵματος ἡμετεροιο. Il. z. 211. ταυτης της γενεης και αἵματος ευχομαι ειναι, wo Euſtath. αντι του σπερματος· Φησιν οἱ σοφοι, ὡς του σπερματος ὑλην τοῦ αἱματος εχοντος. Liv. 38, 58. non ſanguine humano, ſed divina ſtirpe ſatus) u. der Mutter, von deren Blut das Kind ſich nährt. BWeish. 7, 1. 2. εν κοιλιᾳ μητρος εγλυφθην σὰρξ, δεκαμηνιαιῳ χρονῳ παγεις, ἐν αἵματι, ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς και ἡδονης ὑπνῳ (?) συνελθουσης. Apg. 17, 26. θέλημα σαρκὸς ein *durch den Körper veranlaſster Entſchluſs*. Da ἐξ αἱματων auf das, was beyde Eltern zur Entſtehung des Kindes beytragen, alſo auf die *Kindſchaft durch die Natur* zu gehen ſcheint, ſo möchte das zweite wohl auf Kindſchaft durch den *Entſchluſs zur zweiten Ehe*, als ein θελημα σαρκικον ſich auf *Stiefkindſchaft* beziehen, wie θέλημα ἀνδρὸς auf Kindſchaft durch *Adoption*, welche nach den damaligen Sitten *nur vom Manne* abhieng. Wozu ſonſt die dreyfache Wiederholung? Sinn: Solche Gotteskinder werden ſie nicht auf einem der drey unter den Menſchen gewöhnlichen Wege, ἀλλ' ἐκ θεοῦ εγεννήθησαν *vielmehr ſind ſie*, ſo zu reden, *aus der Gottheit heraus erzeugt*. e divino ſemine. 1 Joh. 3, 9. πας ὁ γεγεννημενος εκ του θεου . . σπερμα αυτου (θεου) εν αυτῳ μενει. Zum Grunde lag alſo, im Gemüthe des Joh., das *Bild*, wie wenn gl. aus einer göttlichen Befruchtung (εκ θεου) der Keim des geiſtigen Lebens im Menſchen begönne u. ausgebohren würde. Eine ſo groſse Umänderung iſt dies, daſs *Joh.* ſie nicht begreiflich fand, ohne einen göttlich productiven Einfluſs in den Menſchengeiſt.

Vs 14. καὶ *und deswegen* — Anders iſt dem Joh. jenes γεννηθηναι nicht erklärt genug — ὁ Λόγος *jene* höchſte *Intelligenz*, auſser Gott, σὰρξ ἐγένετο *iſt geworden* Fleiſch, menſchliche Körperlichkeit = *eingekörpert*. Hebr. 2, 14. μετεσχε σαρκος κ. αιματος. 1 Tim. 3, 16. εφανερωθη ἐν σαρκὶ. Philipp. 2, 7. εν ομοιωματι (בִּדְמוּת) αυ-

θρωπων γενομενος. Rom. 8, 3. *εν ὁμοιωματι σαρκος ἁμαρτιας.* Schon Clem. rom. umſchreibt *Λογος* durch das generiſche *πνευμα* und dachte ſich alſo in jenem Ausdruck den Begriff: Intelligenz. *εἰς χριςος, ὁ κυριος, ὁ σωσας ἡμας· ὢν μὲν τὸ πρῶτον πνεῦμα* (ein Geiſt) *εγενετο σαρξ.* Ob nun Joh. dieſen Logos als den *Geiſt* im *Körper* Jeſu? oder ob er auſser dem Logos noch ein menſchliches *πνευμα* in dieſem Körper gedacht? oder ob er an ſolche Subtilitäten gar nicht gedacht habe? iſt unbekannt. Als entſchieden läſst es ſich auch nach Matth. 24, 22. Apg. 2, 17. keineswegs behaupten, daſs *σαρξ εγενετο* und *ανθρωπος εγενετο* vollſtändige Synonyma ſeyen, *σαρξ* alſo *die menſchliche Natur überh.* bedeute u. das *πνευμα ανθρωπινον* zugleich bezeichne. *γίνεσθαι εις σαρκα μιαν* Matth. 19, 5. 1 Kor. 6, 16. 17. Eph. 5, 31. bezieht ſich nach Geneſ. 2, 24. auf den *Körper.* Und ſagt gleich Joh. 19, 30. von J. *παρεδωκε τὸ πνεῦμα,* ſo möchte dieſes *reddidit ſpiritum* doch eher auf den Athem, als auf das, was wir Menſchengeiſt nennen, zu deuten ſeyn. — Auf jeden Fall ſagt Joh. dies: „Jener Logos war als Menſch da, wo Jeſus war" und: Jeſu Würkſamkeit, damit Menſchen zu Gotteskindern umgewandelt werden, iſt die Würkſamkeit jenes Logos. Nicht aber ſagt er dies, damit wir über dieſen Logos, über deſſen Vereinbarkeit mit der *σαρξ* und dgl. Theorieen verſuchen möchten, ſondern um gewiſs zu machen das praktiſch wichtigſte: durch Jeſus, den körperlich manifeſtierten Logos, kann jeder ein Gotteskind, geiſtig vergöttlicht, werden. *θειας κοινωνος φυσεως* 2 Petr. 1, 4.

ἐσκήνωσεν ſc. *ὁ Λογος er hat ſich eine Schechinah gemacht aus dem Menſchencörper.* Alles, worinn die Gottheit oder an ihrer Stelle der alex. jüdiſche *Λογος* ſich vergegenwärtigte, ſ. Exod. 34, 36. nennt der uralte rabb. Sprachgebrauch eine שְׁכִינָה *ein bewohntes* (nicht: habitatio, ſondern *habitaculum*). So ſetzen die ſpätern Targumiſten für כְּבוֹד יְהוָה gew. אִיקַר שְׁכִינְתָּא דַיְיָ *eine herrliche Wohnung Gottes* = *etwas herrliches, worin ſich Jeh. verge-*

genwärtigt. Nicht nur Naturgegenstände, wie die Wolkensäule, sondern auch hohe Geister, der sogenannte Bundesengel, der Metatron, der Engel Michael, werden, insofern sich Gott durch sie manifestiert haben soll, dessen Schechinah genannt. Die Belege giebt Danz Progr. de Schechina ad Joh. 14, 23. in Meuschens N. T. ex Talm. p. 701. ff. ungeachtet Danz von jenen Stellen eine ganz andere Anwendung macht. Statt שָׁכַן lieben denn die jüd. griech. Schriftsteller σκηνοῦν als *wohnen* überh. (ohne Rücksicht auf *Zelt*, *Hütte*, σκηνη). Apok. 12, 12. 13, 6. 7, 15. 21, 3. (Im N. T. ist es ein dem Evang. Joh. u. der Apok. allein eigenes, charakteristisches Wort!) Auch σκῆνος *Wohnung* = *der Leib* BWeish. 9, 15. το γεωδες σκηνος. 2 Cor. 5, 1. 4. ἐν ἡμῖν *mit*, *bey uns.* Luk. 1, 2. θεᾶσθαι *beschauen*, *betrachten.* δοξα wie כָּבוֹד *das Vorzügliche* 11, 40. 2, 11. 2 Kor. 3, 9. *Vortreffliche* von aller Art. δοξαν, ὡς . . *eine Vortrefflichkeit, wie sie würklich haben muss*, *prout decet* τον μονον. μονογενὴς ist nicht = μονογεννης, μονος γεννωμενος *einzig gebohrner*, sondern = μόνος γενόμενος *der einzig ist* in irgend einer Rücksicht. Wie יָחִיד = *unique*, vgl. وحد *eines seyn.* (Die Alex. setzt für יָחִיד Genes. 22, 12. 16. BRicht. 11, 34. Amos 8, 10. αγαπητος. Dies aber ist Umschreibung, nicht die Wortbedeutung des hebr. Ausdrucks.) So nennt David Ps. 21, 21. seine ψυχη, *Leben*, (wie man im Sprüchwort sagt: man hat nur Ein Leben zu verlieren) *die einzige.* ῥυσαι εκ χειρος κυνος τὴν μονογενῆ μου, wo Aq. μοναχην Symmach. μονοτητα setzte. Eben so Ps. 34, 20. So war der Gott-Logos in der jüd. alex. Theologie ein aus dem ewigen Vater hervorgegangener, *ganz einziger* Geist, *ohne seinesgleichen.* Sinn: je genauer wir Jesus beobachten konnten, desto mehr war uns der Umfang all seiner vortrefflichen Eigenschaften *der Vortrefflichkeit eines in seiner Art einzigen, von Gott hergekommenen Geistes gleich.* Dadurch rechtfertigt Joh. seinen Schluss, sich in diesem Menschen jenen Logos als eingekörpert

zu denken. *παρὰ von.* *πατὴρ* = *ὁ Θεος die Gottheit ſelbſt.* — *μονογενὴς παρὰ πατρὸς* sc. *ὤν.* — Zu *μονογενης* muſs nicht gerade *ὑιος* hinzugedacht werden, wie ſchon die obigen Belege zeigen. Es bedeutet ſo gar *vereinzelt, einſam.* Pſ. 24, 17. *μονογενης κ. πτωχος ειμι,* wo Aq. *μοναχος* Symm. *μονος* haben. Eben ſo Pſ. 67, 7. Aq. *ὁ Θεος κατοικιζει μονογενεις* (= *μονους γενομενους*) *εν οικῳ.* Die Alex. hat dafür *μονοτροπους.* Wo *ὑιος* zu *μονογενης* hinzukommt, kann *ein einziger Sohn* ohne andere Kinder, wie Tob. 3, 15. 6, 9. 8, 12. dadurch angezeigt werden, wohl aber auch *ein in gewiſſer Rückſicht einziger,* wie Iſaak, ungeachtet Abraham mehrere andere Söhne hatte, als Sohn der Sara und Stammvater der hebr. Nation *μονογενης* heiſst. S. von Salomo 1 Chron. 29, 1. Prov. 4, 3. So wird J. der Meſſias als *μονογενης ὑιος Θεου* gedacht, ungeachtet er ſelbſt viele *τεκνα Θεου* (Vs 12.) zu werden veranlaſste und unter ihnen gerne wie ein Erſtgebohrner Bruder war. Hebr. 2, 11. Rom. 8, 29.

Vs 15. Bezieht man *πληρης χαρ. κ. αλ.* wie gew. auf das Vorherg. ſo iſt die Anomalie des Caſus nicht wohl zu erklären. Einige (D. 5. Valentiniani ap. Iren. Cyr. Maxim. in Schol. Mt ſ. Theophyl. in Comm.) nahmen deswegen *πληρη* (sc. *δοξαν*) an. Ohne Anomalie u. Aenderung hebt ſich die Rede, ſo abgebrochen, wie Vs 6. *εγεν. ανθρ.* zu einer neuen Gedankenfolge: „Als ein wahrer Johannes, ein ächter Gnadenvoller Mann, zeugt jener mein Lehrer noch von ihm" . . Auch *πληρωμα αυτου* Vs 16. bezieht ſich auf dieſes *πληρης.* Schon Erasm. machte dieſe Verbeſſerung in der Versabtheilung. *μαρτυρεῖ,* im Präſens. Der Evang. ſein Zuhörer, hört ihn gl. noch jetzt. Auch galt des Täufers Auctorität noch lange nach ſ. Tode zur Hinweiſung auf J. als Meſſias. *χάριν das heilvolle, wohlthätige* der Würkungen Jeſu, betrachtet als etwas von der wohlthätigen Vorſehung beabſichtigtes u. herbeygeführtes. *ἀλήθεια wahre, ächte*

Einſicht, 3, 20. 8, 40. 18, 37. im Gegenſ. gegen täuſchende Meſſiaſe. Rom. 15, 8. 9. Col. 1, 5. 6. חֶסֶד וֶאֱמֶת Exod. 34, 6. Pſ. 25, 5. 26, 3. 33, 4. 5. 69, 14. u. ſ. w. אֱמֶת = אֱמֶנֶת iſt = *Feſtigkeit* u. bedeutet deswegen eben ſowohl *Wahrheit* = *das Feſte*, als *Treue*, die Feſtigkeit des Gemüths. Deut 22, 20. Καὶ κέγραγε *er rief nämlich laut aus*, verhehlte nicht, wie weit er über ſich ſelbſt den Meſſias J. ſetze. Wie? Wo? dies ſagt ſogleich die erſte Anekdote des Evangeliſten Vs 19. ff. Hier anticipiert er nur die Hauptworte. S. Vs 30. vgl. 27. nebſt der dort folg. Erklärung.

Vs 16. ὅτι *weil* würde h. keine Apodoſis haben. Daher ὅ, τι = ὅ von ὅϛις 2, 5. 14, 13. 15, 16. = ὅ τοιοῦτο ὂν *quod* nach einem Latinism. = *et hoc*, *quantum quantum erat*. „*Und dieſes* vom Täufer bezeugte *iſt es*, *was wir alle*, ſeine Schüler (Joh., Andreas, Petrus u. a. 1, 35 ff.) alsdann *aus ſeiner*, des Täufers, *Fülle* (aus dem, wovon er voll war u. gl. überſtrömte) *angenommen haben u. zwar als etwas über alles wohlthätige wohlthätiges.* πλήρωμα überh. etwas *angefülltes*, *volles*, aber auch *das*, *womit etwas angefüllt wird*, gl. die *Anfüllung*, *Fülle.* מְלֹא Röm. 15, 29. πληρωμα ευλογιας. Auf ein *gnoſtiſches Pleroma* (den durch die göttlichen Emanationen angefüllten ätheriſchen Raum) iſt hier keine Anſpielung zu denken. ἡμεῖς πάντες. Bey allen damal. Chriſten galt des Täufers Urtheil über Jeſus viel. Apg. 10, 37. 13, 24. ἐλάβομεν = παρελαβ. wie Vs 12. *wir haben* anerkennend *angenommen*, καὶ *und zwar* nicht getäuſcht, ſondern als χάριν *etwas* göttlich *wohlthätiges*, ἥ ἐϛιν ἀντὶ χάριτος *das ſtatt alles wohlthätigen iſt*, alles andere übertrifft. Z. B. ſogleich das, was uns Moſe überliefert hat. Oder: „ein wohlthätiges *nach* dem andern.“ Chryſoſt. de Sacerdot. 6, 13. συ δε με εκπεμπεις, ἑτέραν ἀνϑ' ἑτέρας φροντιδα ενϑεις auf mich legend immer eine neue Sorge an die Stelle einer andern (= Sorgen über Sorgen). Aeſchyl.

in Agam. ονειδος ἡκει το δ' ἀντ' ονειδους. Vgl. שֶׁבֶר עַל־שֶׁבֶר Jerem. 4, 20. wo aber doch επι nicht ganz = αντι ist. Vajikra R. fect. 9. fol. 152. יְכַבְּדנִי כָבוֹד אַחַר כָבוֹד — κακια αντι κακιας Jer. 11, 17.

Vs 17. ὅτι *weil* ist Aetiologie des αντι χαριτος. „Deswegen war uns des Täufers Hinweifung auf J. wohlthätig über jede andere wohlthätige Sache, *weil* z. B. *Mose uns* wohl auch etwas, aber *doch nur eine Gesetzsammlung gegeben hat, durch den Messias J. aber das ächtwohlthätige wahrer* Religions-*Einsicht entstanden*, aufgekommen *ist*, d. h. nicht blos eine Menge von Geboten, νομος, fondern überh. *bessere Einsicht in religiösen Dingen*, u. diese nicht etwa schröckend, belastend, sondern *wohlthuend*, durch Liebe zu Gott u. durch Ueberzeugung die Befolgung leicht machend. 4, 23.

Vs 18. Noch einmal bricht Joh. seine Rede ab, um rasch das höchste auszusprechen. „Niemand hat je Gott gesehen." (Sirac. 43, 35. τις εωρακεν αυτον κ. εκδιηγησεται.) Natürlich will Joh. nicht läugnen, dass Jesaiah, Ezech. u. a. Symbole der Gottheit prophetisch gesehen haben. Dies hiess aber nur sinnbildlich, d. h. nach vorher schon angenommenen Begriffen, sehen. Ein *höheres Sehen* schrieben sich die gnosticierenden Zeitgenossen des Ev. zu. f. 3 Br. Vs 11. Aber selbst dem Mose war gesagt Exod. 33, 20. (d. h. ihm wurde klar) dass man die Gottheit nicht an sich, sondern nur aus ihren Würkungen d. i. durch Schlüsse, sehen u. anerkennen könne, ' Mose's Wunsch war: Möchtest du mich doch dich in deiner ganzen Vortrefflichkeit sehen lassen? Und die Antwort oder die bessere Einsicht folgt: Ich werde dir mit allem Guten gl. zuvorkommen (deine Unternehmungen beglücken) ich werde gl. als Herold dich ankündigen, so wie es meinem Namen Jehovah = mir insofern ich mir immer gleich bleibe, gemäss ist. (בְּ = κατα) Denn, wem ich einmal gütig seyn will, dem will ich bleibend gütig seyn . . . Aber (auch dies lag in der Ant-

wort) geradezu erblicken kannſt du mich nicht. Diės kann kein Lebender. (Moſe hoffte, daſs es nach dem Tode möglich werde!) — Dieſes, erzählt Moſe alsdann weiter, ſey ihm verſinnlicht worden auf Sinai bey einem Gewitter. So lang Sturm u. Wetter, in denen man ſich Gott als beſonders gegenwärtig vorſtellte, gerade gegen Moſe gerichtet (פְּנֵי יְיָ) vorbeyzogen, habe er es nicht aushalten können, ſondern in eine Felſenritze ſich retten u. bergen müſſen. Wohl aber konnte er von dort aus dem ſchon vorbeygeſtürmten Wolkenzug, der den Jehovah gl. umſchloſs, nachblicken. So, beſann er ſich denn, iſt mein Wunſch, Gott geradezu zu ſehen, ein allzu gewagter! Und auf dieſe Geſchichte ſieht ohne Zweifel Joh. hin. Da er zunächſt vorher Moſe genannt hatte, ſo iſt ſein Sinn: kein Menſch, ſelbſt nicht einmal Moſe, der vielm. das Gegentheil angiebt, kennt die Gottheit anders als durch Schlüſſe. Rom. 11, 34. Durch Anſchauung = unmittelbare Kenntniſs von dem Weſen Gottes, kennt niemand die Gottheit. *Wohl aber hat ὁ μονογενὴς ὑιὸς dieſer Gottesſohn ohne ſeinesgleichen*, der Meſſias, welcher die Schechinah jenes Logos iſt, *Er, welcher dem Vater der allernächſte iſt, dieſer hat den Ausleger gemacht.* Matth. 11, 17. ὁ μονογ. ὑιος ſ. Vs 14. — Eine groſse Reihe alexandriniſch u. gnoſtiſch denkender Zeugen ſetzt: ὁ μονογενὴς Θεὸς. L. 33. Syr. Aeth. Syr. p. am Rd. Ignat. ad Philad. 6. Conſtitut. 3, 17. 7, 38. 43. 8, 7. 38. Theodot. §. 6. Clem. Strom. 5. p. 695. u. im Tr. quis div. §. 37. Orig. Zosim. Lucian. mart. bey Socrat. Arius Aſter. Marcellus. Eunom. Baſ. Naz. Nyſs. Julian. Epiphan. oft. Iſidor. pel. Cyr. oft. Baſil. Selevc. Tit. boſtr. ein Schol. in Mt d. [Noch mehrere ſ. bey Wetſt.] Auch in die alte lat. Verſion gieng „Deus" zum Theil über. Iren. interpr. vet. zwar variiert. 4, 20. hat er unigenitus *filius* p. 255. 1., hing. unigen. *Deus* ſogleich darauf p. 256. und endlich 3, 11. p. 189. unigenitus *filius Dei.* Aber auch Op. impf. Hilar. Fulgent. Gaudent. Ferrand. Vigil. Alcuin. u. a. zeugen, daſs dieſes alex. gedachte „Deus" unter die Lateiner übergegangen war. Da die Codd. nicht

für υιος sind, sondern blos die dogmatisierenden KVV. so *kann* ϑεος eine aus der alex. Dogmatik entstandene Aenderung seyn. Nach dieser konnte das Paradoxon gesagt werden: „der einzig gewordene Gott = der einzige Gott, der geworden ist, (εξ ουκ οντων), der einst nicht gewesen u. nun doch ein Gott ist.“ Aber eben desw. *konnte* auch schon Philo u. selbst Joh. jenem λογος dies gl. räthselhafte Prädicat beylegen u. ὑιος könnte wohl als eine Umänderung des Paradoxen in das bekanntere angesehen werden. Nachdem aber die Alex. Vorstellungsart in Arius verdammt worden war, musste ὁ μονογ. ϑεος ketzerisch klingen. ὁ ὢν. Bengel. Gnom. „*qui erat.* cf. 6, 62. 1 Joh. 1, 2. Sic ὁ ὢν pro *eram* 9, 25. Sic hebr. יוֹנֵק *qui suxit.* Cant. 8, 1.“ Es kann aber auch gar wohl als Präsens erklärt werden: der, welcher *ist* der Gottheit der nächste. An ein *räumliches* ειναι εις κολπον, das etwa durch die Menschwerdung unterbrochen worden wäre, ist ohnehin nicht gedacht. εἰς κόλπον τινος εἶναι wörtlich: *gegen eines Busen zu sitzen,* nach der alten Gewohnheit, am Tische u. s. so sich zu legen, dass der nächste auf der rechten Seite, wenn er auch lag, mit dem Kopfe *gegen* (εις) den Busen des Vorhergeh. hinreichen konnte. 13, 23. Luk. 16, 22. 23. Deut. 28, 54. 56. daher = *der allernächst zur rechten Seite sitzende* u. hier sinnbildlich = der dem Vater von Allem *allernächste* unter den Geistern; wie jener Logos gedacht wurde. Prov. 8, 30. Zach. 13, 7. ἐκεῖνος mit Nachdruck: *Jener* konnte dies. Ueber den Sinn vgl. Matth. 11, 27. Luk. 10, 22. ἐξηγεῖσϑαι war gl das Kunstwort für *Ausdeutungen* religiöser Geheimnisse, Orakel, bedeutsam geachteter Erfolge, Anstalten für den Cultus, u. dgl. Dionys. Hal. Archaeol. 2, 73. τοις δε ιδιωταις, ὁποσοι μη ισασι τους περι τα ϑεια ἡ δαιμονια σεβασμους, ἐξηγηταὶ γινονται κ. προφῆται. Schol. zu Soph. Electr. 426. εξηγησις· διασαφησις ϑειων. διηγησις· ἡ ἁπλως αφηγησις. So war Numa τα ϑεια εξηγησασϑαι σοφος εν λογοις. Dionys. Arch. 2, 23. Man liess Opfer, Träume etc. *ausdeuten.* (Arrian. Exped. Alex. 3. ειναι Τελμισσεας σοφοὺς τὰ ϑεῖα

ἐξηγεῖσθαι . . τὴν θυσίαν ἐξηγήσασθαι) aber auch göttlich geachtete *Gesetze.* Lysias c. Andocid. τους αγραφους νομους, καθ᾽ οὑς οἱ Ευμολπιδαι εξηγουνται. Alle solche waren „sive vates (μαντεις) sive in sacris initiisque tradendis *divinae mentis interpretes.*“ Cic. fragm. Hortens. Accepi pontificis *in religionibus suscipiendis* caput esse *interpretari, quae voluntas deorum immort. esse videatur.* Cic. pro Domo 41. So war denn Jesus unstreitig der von keinem übertroffene *Ausleger* nicht nur *des Willens Gottes*, d. h. wie die Menschen zu handeln haben, sondern auch der vom Aberglauben, der Furcht, der National-Partheylichkeit, der Lohnsucht etc. gereinigten *Idee von der Gottheit.* Nur *blos theoretische Entdeckungen vom Wesen Gottes* etc. hat man umsonst in Jesu θειας εξηγησεις hineingetragen, umsonst sie als *Geheimnisse* aufgestellt, ohne deren Enthüllung es nicht der Mühe wehrt seyn würde, ein Christ zu seyn. Nicht zum Anstaunen, auch nicht zur blosen Beschäftigung des Nachdenkens ohne Beziehung auf den Willen, sondern immer „für Kopf u. Herz“ zugleich ward J. der, welcher εξηγησατο sc. θεον.

So weit *das eigene Resultat*, welches Joh. über den übersinnlichen Ursprung der unvergleichbaren Vortreflichkeit seines Jesu, als eines Gotteslehrers, aus seinen Rückerinnerungen an Jesu Aussprüche u. an den Eindruck, den die ganze Summe seiner Vorzüge auf ihn gemacht hatte — man weiss nicht, wie bald nach dem Tode Jesu — bey sich selbst aufgestellt und mit der Theologie der Gelehrtesten u. Aufgeklärtesten seiner jüdischen Zeitgenossen ausser Palästina in Harmonie gesetzt hatte. Dass Joh. sich die Göttlichkeit Jesu und seiner Lehren schon, während er mit J. lebte, aus einer solchen Menschwerdung des Logos erklärt habe, ist sehr unwahrscheinlich. Denn *a.* führt er nicht an, dass J. von jenem Logos irgend gesprochen und ein solches Verhältniss des Logos je von sich behauptet habe, *b.* war dieses Theologumenon nicht in Palästina einheimisch. Aber da Joh. späterhin, u., wie es scheint, zu ver-

schiedenen Zeiten ausser Palästina, auch bes. in dem von gräcissier. Juden stark bewohnten, mit Alexandrien in vielem Verkehr stehenden Ephesus lebte, so konnte er wohl dort die Lehre der Eingeweihteren von Gottes mit aller materiellen Würkung unverträglichen Reinheit und von der Weltschöpfung durch einen erhabensten Mittelgeist *gehört* u. mit seiner Idee von Jesus sehr vereinbar gefunden haben. Für all das Vortreffliche, das er selbst an J. beobachtet hatte, für das fast Uebermenschliche seiner Selbstverläugnungen u. endlichen Aufopferung, für das Wundersame seiner Auferstehung u. anderer dem Joh. unerklärbaren Erfolge schien ihm nun der wahre Aufschluss, der das ganze Räthsel lösende Name erreicht. „In Jesus muss der höchste der Geister unter uns als Mensch gegenwärtig gewesen seyn, jener Logos!" Dies ist Johanneischer *Schluss*, nicht Jesu eigenes Wort. Alles, was den Joh. aus J. Reden und Thaten auf diesen Schluss hingeleitet hat, dies führt er selbst in der Folge an. Auf jeden Fall eine Menge von Spuren einer in ihrer Art einzigen Vortrefflichkeit (*δοξα μονογενους*). Niemand *muss* nun zwar mit dem, was Johannes *schloss*, gerade wörtlich übereinstimmen. Aber *die Prämissen jenes Schlusses* bestehen aus Rückerinnerungen des allernächsten Freundes u. Verehrers Jesu. So oft bey diesen Rückerinnerungen kein Zweifel ist, dass Joh. sich richtig erinnert u. Jesu That oder Rede richtig gedeutet habe, so oft bleiben sie uns eine bündige Grundlage unserer Kenntniss von Jesu. Und müssten wir auch in der Folge an einzelnen Rückerinnerungen des Johannes, an einzelnen seiner Auslegungen der Worte Jesu historisch zweifeln (was, um nicht durch Leichtgläubigkeit alles desto zweifelhafter zu machen, nicht verhehlt werden darf!) so bleibt denn um so gereinigter aus den vielen unläugbaren Zügen jenes Charakters der mächtige Totaleindruck: dass wir hier aus Fragmenten zweier Lebensjahre eines jungen, palästinensischen Volksrabbinen einen von den Leidenschaften seines Alters, von der Niedrigkeit der Begriffe u. Hofnungen seiner Nation, von den Kleinlichkeiten der Menschen überhaupt

haupt wunderbar reinen Geist, einen männlichen Jüngling von ungefähr 30 Jahren, voll Jugendkraft u. für zarte Empfindungen offen, aber auch voll Seelenstärke und reifer Besonnenheit kennen lernen, welcher dem edelsten Zweck der Menschheit: Beglückung durch gotteswürdige Rechtschaffenheit! mit heller Ueberlegung jeden minderen Vortheil, selbst das junge Leben hingeben konnte. Ueberall erscheint er von Religiosität (thatenvoller Gottergebenheit) durchdrungen und doch von dem Schädlichen der Schwärmerey nicht angesteckt, vielmehr über alles praktische äusserst klar sehend und ohne Aengstlichkeit seiner Ueberzeugung getreu. Verwunderungsvoll müssen wir bekennen, dass, nach seiner Lage geschätzt, seine Vortrefflichkeit bey weitem gross genug war, um auch uns, (wenn man je aus der Präexistenz der Geister Nachrichten zu erhalten, oder aus ihr etwas in dem Craise des Menschenlebens zu erklären gewiss seyn könnte) zur Hypothese, dass hier der höchsten Geister Einer unter den Menschen sichtbar geworden sey, hinzuleiten. Aber auch ohne irgend hypothetische Erklärungsversuche von einem übermenschlichen Ursprung dieser anerkannten Vortrefflichkeit zu wagen, bleibt diese erstaunenswürdige Vortrefflichkeit selbst der Gegenstand ächter Verehrung für alle, welche sich die Mühe geben, diesen Geist historisch kennen zu lernen. Und diese Verehrung bezeugen wir Jesu, nach seinem eigenen Verlangen, aufs würdigste, nicht durch Theorieen über sein Seyn, vielmehr durch Befolgung des Willens Gottes, seines Vaters. Gerade für diese Nachahmung des vortrefflichsten Musters aber ist keine Hypothese über sein sonstiges Seyn praktisch verwerflich, als eine solche, vermöge welcher Er nicht zu dem Reiche der Geister, die wir nachzuahmen vermögen, gehören würde. Von dieser Art ist auch die Johanneische nicht. Auch der erste auf der Stufenleiter der Geister ist nicht der Gattung, nur den Graden nach, von allen Gliedern der Geisterwelt unterschieden. Seine Nachahmung würde nicht eine Unmöglichkeit, nicht einen Ueebersprung in das Unendliche for-

dern. — — Wohl aber macht der philologiſche Hiſtoriker ſeinen Uebergang zu den ſchätzbaren Geſchichtsfragmenten, welche uns Joh. von ſeinem Jeſus aufbewahrt hat, am beſten ohne irgend eine Hypotheſe.

II. Abſchnitt.

Drey Erklärungen des Täufers, Johannes, über Jeſus als Meſſias, werden beſtimmt angegeben, nebſt der Würkung, daſs mehrere Johannisjünger und der Evangeliſt ſelbſt durch Umgang Jeſus genauer kennen zu lernen ſich bemühten.

Joh. 1, 19 — 52. *)

Auf einen Ausſpruch des Täufers, deſſen ſich der Ev. wörtlich erinnerte, berief ſich dieſer ſchon in ſeinem begeiſterten Prolog zum Voraus 1, 15. Sein nächſtes Geſchäft in der Geſchichtserzählung ſelbſt iſt es daher, durch die Umſtände, unter welchen der Täufer jenes groſse Wort von Jeſus geſprochen hatte, die Richtigkeit ſeiner Rückerinnerung zu belegen und das Bedeutſame des Ausſpruchs ſelbſt einleuchtend zu machen. Der charakteriſtiſche Ausſpruch war, wie man aus dieſer redlichen Darlegung der Umſtände ſieht, nach einer vorhergegangenen (1, 26. 27.) minder räthſelhaften Erklärung und mit ausdrücklicher Hinweiſung auf dieſe 1, 30. geſagt worden. Der Ev. hat ſich vornehmlich den zweiten, räthſelhafteren Ausdruck zugeeignet.

*) Vgl. um des Zuſammenhangs willen Matth. 3, 1 — 4, 11. Mark. 1, 1 - 13. Luk. 3, 1 — 4, 13. Comm. 1 Th. 16. u. 17. Abſchnitt.

Warum? ist von ihm nicht angedeutet. Es kann scheinen, Joh. habe für seinen Glauben, dass jener vor allen Geschöpfen präexistierende Logos in dem Messias Mensch geworden sey, in einigen amphibolischen Worten (εμπροσθεν μου γεγονεν, οτι πρωτος μου ην) einige Nahrung u. Haltung gefunden. Um so aufmerksamer müssen forschende Leser die Redlichkeit des Ev. benutzen, nach welcher er uns die Möglichkeit gewährt, aus seiner Erzählung von dem Anlass und den Umständen den Sinn des Täufers uns selbst zu bestimmen.

Schon war Jesu Taufe vorüber; schon hatte mit dem Getauften auch der Täufer, aus einem ominösen Erfolg bey derselben 1, 33. 34. sich dafür entschieden, dass Jesus selbst u. kein anderer der Messias sey. Dieser war zwar, wie wir aus Matth. 4, 1. u. a. wissen, für sich weggegangen, hatte sich aber doch noch nicht aus der Gegend des Jordans entfernt (1, 29.) als der Täufer eine kleine Reise nach Bethanien bey Jerusalem machte. Warum? ist nicht gesagt. Martha, Maria, Lazarus werden uns späterhin aus den Evangg. (11, 1. 18. Luk. 10, 39. 42. Vgl. Matth. 21, 17.) als Einwohner dieses Bethaniens bekannt. Viell. besuchte der mit Jesus durch seine Mutter (Luk. 1, 36.) verwandte Täufer gerade diese, viell. andere würdige Freunde, wahrscheinl. von den Stillen im Lande. Sein Aufenthalt in der Nähe wird in der Hauptstadt bekannt. Das Synedrium findet für räthlich, dem Mann, welcher seit einiger Zeit an den Furthen des Jordans Aufsehen gemacht hatte, jetzt, da er nicht von den dort zuströmenden Volkshaufen umringt ist, dagegen aber gleichs. vor den Thoren Jerusalems sich zu zeigen wagt, vielleicht gar in Bethanien verweilen zu wollen scheint, bestimmt merken zu lassen, dass er von den hohen geistlichen Obern der Nation beobachtet werde. Dass der Täufer noch nicht lange zuvor aufgetreten seyn müsse, weil die Deputation sonst früher an ihn gekommen seyn würde, lässt sich nicht, wie Bengel annimmt, sicher folgern. Wäre der Täufer im Herodianischen Peräa geblieben, so würde er von Jerus. aus verm. gar nicht quästioniert worden seyn.

Er hatte ſich einen beſondern Gebrauch, das Taufen, zugeeignet. Aus den Wächtern der Ceremonien, aus der phariſäiſchen Rabbinenſchaft 1, 24. werden daher diejenigen ausgewählt, welche als Diener des durch Neuerungen leicht bedroht ſcheinenden Tempels (ἱερεις κ. λευιται 1, 19.) nach ausdrücklichem Auftrag 1, 22. ihn über Titel u. Befugniſs ſeiner beſondern Thätigkeit förmlich und ohne Zweifel deswegen abhörten, weil das Synedrium ſich das Recht der Beurtheilung beylegte, ob jemand ein ächter Gottbegeiſterter (Prophet) oder wohl ſelbſt der Meſſias ſey. S. Comm. b. Matth. 21, 23 ff. Bey dieſer feyerlichen Veranlaſſung nun war es, daſs ſich der Täufer erklärte, nichts mehr u. nichts weniger ſeyn zu wollen, als ein öffentlicher Ermahner, welcher dem Meſſias Bahn zu machen entſchloſſen ſey 1, 23. Zugleich aber kündigte er ſchon damals der Tempeldeputation an, daſs Vs 23. bereits unter der Nation der groſse Verkannte aufgetreten ſey, welchem Er, der Täufer, vorgearbeitet habe, ein Mann, gegen den er wie ein dienender Lehrſchüler ſich betragen zu dürfen für hohe Ehre achte. So weit pflegte auch der frömmſte Jude den Meſſias über ſich zu ſetzen. Den Abgeordneten konnte der Sinn des Täufers, daſs er ihnen den Meſſias, als bereits unter der Nation auftretend, beſchreibe, nicht zweifelhaft ſeyn.

Noch am nämlichen Tage verläſst der Täufer die Nachbarſchaft der prieſterlichen Hauptſtadt. Indem er am folgenden ſchon wieder an ſeinem Jordan ſteht, unter Bekannten, gegen welche er ſich auf ſeine feyerliche Erklärung an die Tempeldeputation berufen konnte (1, 30.) erblickt er den ihm erſt ſeit kurzem ſo unvergleichbar groſs gewordenen Jeſus, aus einiger Entfernung daher kommend, u. hat noch Zeit, denſelben zuvor den Umſtehenden, voll zärtlicher Theilnahme Vs 29. zu zeigen, aber auch in Beziehung auf ſeinen geſtrigen Ausſpruch Vs 30. neue Verſicherungen von der entſchiedenen Erhabenheit dieſes Dulders auszuſprechen und die Gelegenheit mit Entzücken zu beſchreiben, bey welcher er den Wunſch ſeines Lebens Vs 31. erreicht und den Meſſias in demſelben anerkannt habe. Ein Symbol der vom Himmel kommenden geiſtigen Gotteskraft habe ihm die-

ſen Jeſus als Meſſias ausgezeichnet, ſo wie er ſehnſuchtsvoll ſchon gewiſs geweſen ſey Vs 33. daſs, wenn der Meſſias auftrete, Gott denſelben ihm durch irgend ein ſichtbares Signal der dieſem Gottgeweihten unzertrennlich (μενον) eigenthümlichen göttlichen Geiſteskraft bekannt machen werde. Ein ſolches, rief der ernſte Verkündiger, ſah ich (Vs 34.) und deswegen habe ich es nicht nur unbeſtimmt den phariſäiſchen Fragern geſagt und erklärt, daſs der Meſſias ſchon da ſey, ſondern jetzt eben auch auf die Perſon hingedeutet. „Dieſer hier herbeykommende iſt der erhabene Gottesſohn, der Meſſias ſelbſt.“

Indeſs war J. (ὁ ερχομενος προς αυτον Vs 29.) wahrſcheinlich vollends herzugekommen. Warum für diesmal? erzählt der Ev. nicht. Nach dem Uebergang zum folg. Tage Vs 35. war er auch nicht ſelbſt unter den Umſtehenden geweſen. Erſt am dritten Tage, da Jeſus in einiger Entfernung vorbey geht, iſt der Ev. gerade bey dem Täufer. Dieſer zeigt nun auch ihm den zarten Dulder. Der Ev. weiſs nach allen Umſtänden ſchon, was ſein ernſter Lehrer am vorhergehenden Tage zugleich mit den kurzen Worten, die er jetzt ausſprach, begeiſtert von Jeſus verſichert hatte. Deswegen verweilt er nicht, mit Jeſus ſogleich ſelbſt Bekanntſchaft zu ſuchen. Und dieſes war denn für ihn der erſte heilvolle Tag ſeines Umgangs mit dem höchſten Gotteslehrer, den die Nation erwartete, dem Meſſias. Alle Nebenumſtände ſind noch vor ſeiner Seele; das erſte Umwenden Jeſu gegen ihn, die erſten an ſich gleichgültigen Worte (Vs 39. 40.) die Tageszeit, wo ſich ſeine Bekanntſchaft mit dem Meſſias anfieng Vs 40. Er verweilt den erſten Abend bey Jeſus (Vs 40.). Wie er da ihn kennen lernte, davon ſchweigt er. Sehr natürlich. Davon wäre zu viel zu ſagen geweſen. Nur das Reſultat ergiebt ſich aus dem Eifer ſeines Begleiters, des Andreas. Am nämlichen Abend eilte dieſer noch, auch ſeinen Bruder, Simon, herbeyzubringen. Denn wir, rief Andreas, wir haben die groſse Entdeckung gemacht! Den Meſſias haben wir aufgefunden! — Wo hätte es für die Sehnſucht eines frommen jüdiſchen Patrioten ein gröſseres ευρηκα geben können? — Jeſus, ſeinen Menſchenkennerblick auf Simon richtend (1, 43. vgl. 2, 25.) da ihm

Andreas denselben auch als seinen Bruder, folgl. als einen „Sohn des Jona“ (wie er ohne Zweifel zuvor sich selbst genannt hatte) vorstellte, eignet sich sogleich den kräftigen Mann durch einen gefälligen Beynamen zu. Du bist also, sagt ihm J. durch eine Art von orientalischen Witz, — Simon, den man nach der Genealogie einen „Sohn der Schwäche“ nennen muss. Mir sollst du ein „Felsenmann“ heissen. So liebt es der Morgenländer, mit Namen zu spielen und sie auf irgend eine Weise ominös zu machen. Zugleich ist die Sitte, einer Person einen Beynamen zu geben, ein natürliches Zeichen, dass man mit derselben öfters und familiärer umgehen wolle.

Für den folgenden Morgen hatte J. bereits beschlossen (ἠθελησεν Vs 44.) aus der Gegend weg und nach Galiläa zu gehen. Ausser Joh., Andreas und Petrus, welche sich schon als seine Lehrjünger ansehen (2, 2. 11.) erwirbt er sich noch kurz vor dem Abreisen ein Paar andere Begleiter. Den Einen, Philippus ladet Er ein, in seinem Gefolge zu seyn, als nächsten Landsmann von Petrus und Andreas, wahrsch. also nach einer empfehlenden Beschreibung von diesen. Auch Philippus war zum voraus ein sehnsuchtsvoller Messiasverehrer. Wie Mose, wie die Propheten, den Messias entfernter u. näher charakterisierten, gerade so glaubte er mit seinen Freunden den Nazarethaner, Jesus Josephssohn, gefunden zu haben. Vs 46.

Der Name Nazareth enthielt, wie manche Orte wegen ihrer Namen zum Gegenstand des Volkswitzes werden, etwas skoptisches. Ein Bekannter des Philippus, gerade aus dem Orte gebürtig (21, 2.) wohin J. jetzt zu gehen im Sinne hatte (2, 1.) macht, da ihm der Messias als ein Nazarethaner angekündigt wird, seinen Scherz über Nazareth, lässt sich aber leicht zum Bekanntwerden mit Jesus bewegen. J. kannte ihn bereits als einen biedern Landsmann. Wer hat Grund, J. ehe er als Messias auftrat, nach Nazareth gl. einzuschliessen? Kann man mit Wahrscheinlichkeit annehmen, dass ein Charakter, wie ihn J. im zwölften Jahre zeigte (Luk. 2, 40 — 52.) bis zum dreyssigsten

schlummern konnte? Foderte es nicht die Vorübung auf seine Bestimmung von ihm, den Geist seiner Nation, zunächst seiner galiläischen Landsleute, vorläufig, so viel möglich war, kennen zu lernen? Wie manchen Biedermann mochte er sich da auf Festbesuchen zu Jerusalem, in den hin u. her ziehenden Karavanen (συνοδιαις) bey andern Reisen in dem nicht grofsen Palästina, u. wer weifs, bey welchen von der Vorsehung ihm zugeführten Gelegenheiten persönlich gemerkt haben, ohne dafs der Beobachtete es selbst bemerken konnte. J. benutzt seine Kenntnifs, um auch den Nathanael sogleich beym ersten Wort zu fixieren. So dafs es der Herzukommende hören konnte, sprach Er schon, mit Freude über den neuen Gewonnenen, dessen Charakter u. Lob aus: „In der That ein argloser, des Israelitischen Namens würdiger Mann." Nathanael ist überrascht, von J. gekannt zu seyn. J. hatte ihn zunächst am nämlichen Morgen unter einem Feigenbaum sitzend gesehen und dort (weil er ihn sonst schon in Galiläa bemerkt hatte) erkannt. Er sagt — nicht mehr u. nicht weniger — dem Nathanael als dies: „Ehe dich Philippus rief, hatte ich dich schon unter jenem Feigenbaum sitzend erblickt." Nathanael ist noch mehr in Verwunderung gesetzt. Verm. hatte er sich unter jenem Feigenbaum dies und jenes eigene gedacht. Er meint, J. deute hierauf in seinem Zusatz: „unter jenem Feigenbaum sitzend." Ja, Lehrer! ruft er deswegen aus, ich erkenne schon in dir den eigentlichen Gottessohn, Israels Beherrscher! Jesus bemerkt, dafs Nathanael etwas besonderes in seinen zufällig gesprochenen Worten suche. Er will die Arglosigkeit Nathanaels nicht stillschweigend benutzen. Sich wundernd u. den Schnellglaubigen zum weitern Ueberlegen auffordernd spricht der grofse Freund der Wahrheit d. h. wohl überdachter Ueberzeugungen: Du überzeugst dich von meiner Messiasschaft blos, weil ich dir sagte, wo gerade ich dich gesehen hatte? Je nun, du sollst bedeutendere Beweise zu sehen bekommen. Dies heifst unstreitig: deine Schnellglaubigkeit kann dir diesmal zum Glück nicht schaden. Du baust jetzt auf einen glücklich zutreffenden nicht bedeutenden Umstand. Bleibe indefs nur in meinem Umgang, so soll dein Zutrauen schon festere Stützen bekommen. Wäre das, was J. zu-

vor gesagt hatte Vs 49. würklich so, wie man es auszulegen pflegt, ein Strahl seiner Allwissenheit gewesen, wie hätte J. davon als von etwas minder bedeutendem (durch den Gegensatz μειζω) sprechen können? Allwissenheit wäre schon mehr gewesen, als die Juden ihrem Messias zuschrieben. Selbst Nathanael schloss nicht, dass J. der Allwissende sey; er konnte als Jude nur dies schliessen: J. wisse durch Gott wie ein Prophet (4, 19. 39.) was dort unter dem Feigenbaum in seinem Gemüthe vorgegangen sey; u. weil nun dieser Prophet sich den Messias nenne, so erklärte er, dass er ihm dies glaube. Nathanael schon hatte mehr geschlossen, als J. billigt. Wie viel weniger würde Jesus es billigen können, wenn christl. Schriftforscher noch mehr, als der arglose Israelite, folgern wollten. — Genug; bleibe nur bey Mir, fährt J. zu Nath. u. den übrigen fort: Was der Altvater Israel im Traume gesehen hatte, das Symbol der allwürkenden Vorsehung, die zum Dienste der Menschheit auf- u. absteigenden himmlischen Boten der Gottheit, das werdet ihr bey mir, dem Messias, anschaulich erfahren. Gottes Vorsehung ist auf mich, so wie ich hier als Mensch vor euch stehe, ausdrücklich gerichtet, d. h. Gott wird durch tausend erwünscht zusammenwürkende Fügungen Meine Sache auf Erden gelingen machen. Man sieht, dass die Ausdrücke: Israelite, Israel (Vs 48. 50.) Jesus an Jakobs oder Israels Urgeschichte erinnert hatten. Er denkt an jenen symbolischen Traum des mit Furcht nach Mesopotamien fliehenden Altvaters. Durch das tröstlichste Symbol der Vorsehung, die zum Nutzen der Menschheit unablässig dienenden Geister von Gott (Hebr. 1, 14.) war jener im Traume gestärkt worden, um auch ausserhalb des Landes der Väter den Schutz seines Stammgottes zu hoffen. J. wählt das symbolische Bild aus Israels Geschichte. Niemand denke, dass J. was sogar dem Jakob nur im Traume vorgestellt war, wachend in Engelsgestalten zu sehen erwartet u. versprochen habe. Auf Fügungen der Vorsehung, bedeutender (μειζω) als jene war, durch welche Nathanael schneller, als J. wünschte, sich gewonnen gab, will Er den Nathanael nebst den übrigen zum Voraus aufmerksam machen. Warum er ihnen diese gerade sinnbildlich als Engelsdienste beschreibe, musste ihnen als Juden sogleich klar seyn, da sie leicht be-

merken konnten, wie Jeſu Gedankengang gerade auf eine Vergleichung mit Iſraels Traumgeſicht hingeleitet war.

Joh. 1, 19. Καὶ αὕτη ἐςὶν ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννου.
Ὅτε ἀπέςειλαν οἱ Ἰουδαῖοι ἐξ Ἱεροσολύμων ἱερεῖς
καὶ Λευίτας, ἵνα ἐρωτήσωσιν αὐτόν· σὺ τίς εἶ; |
20 καὶ ὡμολόγησε, καὶ οὐκ ἠρνήσατο. Καὶ ὡμολόγη-
21 σεν· ὅτι „ἐγὼ οὐκ εἰμὶ Χριςός.“ Καὶ ἠρώτησαν αὐτόν·
τί οὖν; Ἠλίας εἶ σύ; Καὶ λέγει· οὐκ εἰμί. . . .
22 Ὁ προφήτης εἶ σύ; καὶ ἀπεκρίθη· οὔ! Εἶπον οὖν
αὐτῷ· τίς εἶ; Ἵνα ἀπόκρισιν δῶμεν τοῖς πέμψασιν
23 ἡμᾶς, τί λέγεις περὶ σεαυτοῦ; Ἔφη· ἐγὼ „φωνὴ
βοῶντος· * ἐν τῇ ἐρήμῳ εὐθύνατε τὴν ὁδὸν κυρίου.“
καθὼς εἶπεν Ἡσαΐας ὁ προφήτης.
24 Καὶ [οἱ] ἀπεςαλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν Φαρισαίων· |
25 καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν, καὶ εἶπον αὐτῷ· τί οὖν βα-
πτίζεις, εἰ σὺ οὐκ εἶ ὁ Χριςὸς, οὔτε Ἠλίας, οὔτε
26 ὁ προφήτης; Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰωάννης, λέγων·
ἐγὼ βαπτίζω ἐν ὕδατι. Μέσος [δὲ] ὑμῶν ἕςηκεν, ὃν
27 ὑμεῖς οὐκ οἴδατε, | ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος· οὗ [ἐγὼ]
οὐκ εἰμὶ ἄξιος, ἵνα λύσω αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑπο-
δήματος.*
28 Ταῦτα ἐν Βηθανίᾳ ἐγένετο·* Πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ὅπου
29 ἦν Ἰωάννης βαπτίζων· | * τῇ ἐπαύριον βλέπει τὸν
Ἰησοῦν, ἐρχόμενον πρὸς αὐτὸν, καὶ λέγει· ἴδε, ὁ
ἀμνὸς τοῦ θεοῦ! ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου!
30 Οὗτός ἐςι, περὶ οὗ ἐγὼ εἶπον· „ὀπίσω μου ἔρχε-
ται“ ἀνὴρ, ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶ-
31 τός μου ἦν. Κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν. ἀλλ᾽ ἵνα φα-
νερωθῇ τῷ Ἰσραὴλ, διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ, ἐν [τῷ]
32 ὕδατι βαπτίζων. Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης, λέ-
γων· ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον, ὡς περι-

33 ςερὰν, ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν. Καγὼ
οὐκ ᾔδειν αὐτόν· ἀλλ' ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν
ὕδατι, ἐκεῖνός μοι εἶπεν· ἐφ' ὃν ἂν ἴδης τὸ πνεῦμα
καταβαῖνον, καὶ μένον ἐπ' αὐτὸν, οὗτός ἐςιν ὁ βα-
34 πτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Κἀγὼ ἑώρακα, καὶ με-
μαρτύρηκα, ὅτι οὗτός ἐςίν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ.
35 Τῇ ἐπαύριον πάλιν εἱςήκει ὁ Ἰωάννης, καὶ ἐκ τῶν
36 μαθητῶν αὐτοῦ δύο. Καὶ ἐμβλέψας τῷ Ἰησοῦ, πε-
37 ριπατοῦντι, λέγει· ἴδε, ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ! Καὶ
ἤκουσαν αὐτοῦ οἱ δύο μαθηταὶ λαλοῦντος, καὶ
38 ἠκολούθησαν τῷ Ἰησοῦ. Στραφεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς καὶ
θεασάμενος αὐτοὺς ἀκολουθοῦντας, λέγει αὐτοῖς·
39 Τί ζητεῖτε; οἱ δὲ εἶπον αὐτῷ· ῥαββὶ, (ὃ λέγεται
40 ἑρμηνευόμενον· „διδάσκαλε“) ποῦ μένεις; Λέγει
αὐτοῖς· ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε. ἦλθον οὖν καὶ εἶδον, ποῦ
μένει· καὶ παρ' αὐτῷ ἔμειναν τὴν ἡμέραν ἐκείνην.
Ὥρα ἦν ὡς δεκάτη.
41 Ἦν Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου, εἷς ἐκ τῶν
δύο τῶν ἀκουσάντων παρὰ Ἰωάννου καὶ ἀκολουθη-
42 σάντων αὐτῷ. Εὑρίσκει οὗτος πρῶτος τὸν ἀδελ-
φὸν τὸν ἴδιον Σίμωνα, καὶ λέγει αὐτῷ· εὑρήκαμεν
τὸν Μεσσίαν! (ὅ ἐςι μεθερμηνευόμενον „Χριςός.“)
43 Καὶ ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. Ἐμβλέψας αὐ-
τῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπε· σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωνᾶ; σὺ
κληθήσῃ Κηφᾶς! (ὃ ἑρμηνεύεται „Πέτρος.“)
44 Τῇ ἐπαύριον ἠθέλησεν ἐξελθεῖν εἰς τὴν Γαλιλαίαν·
καὶ εὑρίσκει Φίλιππον. Καὶ λέγει αὐτῷ [ὁ Ἰησοῦς]·
45 ἀκολούθει μοι! Ἦν δὲ ὁ Φίλιππος ἀπὸ Βηθσαϊδὰ,
46 ἐκ τῆς πόλεως Ἀνδρέου καὶ Πέτρου. Εὑρίσκει Φί-
λιππος τὸν Ναθαναὴλ, καὶ λέγει αὐτῷ· ὃν ἔγραψε
Μωσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται, εὑρήκαμεν, Ἰη-
σοῦν, τὸν υἱὸν τοῦ Ἰωσὴφ, τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ...

47 Καὶ εἶπεν αὐτῷ Ναθαναήλ· ἐκ Ναζαρὲθ δύναταί
τι ἀγαθὸν εἶναι; Λέγει αὐτῷ Φίλιππος· ἔρχου καὶ
48 ἴδε. Εἶδεν ὁ Ἰησοῦς τὸν Ναθαναὴλ ἐρχόμενον πρὸς
αὐτὸν, καὶ λέγει περὶ αὐτοῦ· ἴδε, ἀληθῶς Ἰσραη-
49 λίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔςι. Λέγει αὐτῷ Ναθα-
ναήλ· πόθεν με γινώσκεις; Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ
εἶπεν αὐτῷ· πρὸ τοῦ σε Φίλιππον φωνῆσαι ὄντα
50 ὑπὸ τὴν συκῆν εἶδόν σε. Ἀπεκρίθη Ναθαναὴλ [καὶ
λέγει] αὐτῷ· ῥαββὶ, σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, σὺ
51 εἶ ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ! Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ
εἶπεν αὐτῷ· ὅτι εἶπόν σοι „εἶδόν σε ὑποκάτω τῆς
52 συκῆς" πιςεύεις; μείζω τούτων ὄψῃ. Καὶ λέγει
αὐτῷ· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· [ἀπ' ἄρτι] ὄψεσθε
τὸν οὐρανὸν ἀνεωγότα καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ θεοῦ
ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀν-
θρώπου.

I, 19. καὶ αὕτη ἐςὶν *und* nun *ist dieses*, das folgende, ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωαννου *jene* von mir zuvor theils Vs 7. 8. theils bestimmter Vs 15. angedeutete *Erklärung des* auch zu Ephesus Apg. 19, 1 — 7. wie sonst Apg. 11, 16. bekannten *Johannes* des Täufers. ἡ μαρτυρία umfaſst die *mehreren* folgg. Ausſprüche des Täufers über J. Και — Ιωαννου ist gl. Ueberſchrift für 1, 19 — 36.

οἱ Ἰουδαῖοι *die Judäer.* οἱ = *gewiſse, beſtimmte.* Der Ausdruck οἱ Ἰουδαῖοι iſt trotz ſeiner Unbeſtimmtheit dem für Auswärtige ſchreibenden Evang. hinreichend. Nur muſs der genauere Leſer nie vergeſſen, daſs bald dieſe bald jene, nicht leicht alle Judäer verſtanden ſind, wenn Joh. das nämliche οἱ Ἰουδαῖοι ſetzt. Gew. denkt er beſtimmt an gewiſſe Einwohner der Provinz Judäa, mit Unterſcheidung von Galiläa, Peräa etc. Hier ſind *die Obern der Judenſchaft* zu verſtehen, wie auch wir ſagen: die

Engländer, Franzofen etc. thun dies, jenes, u. die Regierung darunter verftehen. ἱερεὺς *Opferpriefter.* Λευΐτης Handlanger der Priefter, Tempeldiener *aus dem übrigen Stamm Levi,* aufser Aharons Familie, aus welcher allein die Priefter waren. ἐρωτᾶν *befragen* h. durch förmliche, protocollartige, Quäftionen. Sie müffen als *Unterfuchungs-Commiffion* gedacht werden. τίς *wer, von welcher Bedeutung, qualis.* 8, 25.

Vs 20. καὶ *fo*, ift Apodofis von ὅτε. ὁμολογεῖν κ. οὐκ ἀρνεῖσθαι *ohne Verhehlen, ohne Zurückhaltung eingeftehen.* Jef. 3, 9. Hiob 5, 11. 2 BKön. 18, 36. = הוֹדָה וְלֹא כִחֵשׁ. Καὶ ὡμολόγησεν· ὅτι *er geftand nämlich* gleichf. „ad quaeftionem 1." Denn dies müffen fie zuerft gefragt haben. — Manche riethen darauf: Joh. fey wohl gar der Meffias Luk. 3, 15. So verbreitet war damals diefe Erwartung! ἐγὼ, οὐκ εἰμι ὁ Χριςὸς *was mich betrifft, der Meffias bin ich nicht.* ἐγὼ ift fignificant voranzuftellen nach ABC*L Copt. Arm. Cdd. It. veron. verc. foff. Orig. dreym. Cyrill. Chryfoft. Gew. T. ουκ ειμι εγω . .

Vs 21. τί οὖν; *was denn?* Ἠλίας εἶ σύ; *bift du* etwa *der* von den γραμματευσι, aus Malach. 4, 5 (f. bey Matth. 16, 14.) als Vorläufer, Einführer des Meffias erwartete alte, cenforifch ftrenge Prophet *Elias.* Malach. 4, 5. Alex. αποςελω ὑμιν Ηλιαν τον Θεσβιτην. Vgl. die Rabb. b. Lightf. οὐκ εἰμὶ sc. οὗτος *ich bin es nicht.* Ob Joh. nämlich figürlich (wie Luk. 1, 17.) ein *Eliasartiger* Mann fey, hatten fie nicht gefragt. In diefem Sinn nannte ihn J. einen Elias. Matth. 11, 19. 17, 10. — Der Kürze wegen ift: *fie fragten weiter*, weggelaffen. — ὁ προφήτης εἶ σύ; *bift du diefer oder jener Prophet?* ὁ deutet darauf, dafs fie einige nannten. Man erwartete z. B. dafs auch Jeremiah (ὁ του θεου προφητης 2 Makk. 15, 14.) um die Zeiten des Meffias wiederbelebt auftreten werde. Luk. 9, 8. Matth. 16, 14. (Mich. 5, 5. Jef. 52, 8.) Ob die Schriftgelehrten damals aus Deut. 18, 15. 18. Mofe's Worte: einen Propheten wie mich wird euch Gott (von Zeit zu

Zeit) erwecken! von dem Meſſias allein oder generiſch von ihm u. andern dergl. Propheten verſtunden, iſt unbekannt. Vgl. Apg. 3, 22. 7, 37. Auf neue Propheten wartete man auch nach 1 Makk. 4, 16. zur Entſcheidung zweifelhafter Umſtände. Man lieſs dort die profanierten Altarſteine liegen μεχϱι του παϱαγενηϑηναι πϱοφητην („irgend ein Prophet") του αποκϱιϑηναι πεϱι αυτων. – Joh. 7, 40. 41. wird πϱοφητης u. χϱιϛος wohl unterſchieden. Wer dieſes war, war auch jenes (daher 6, 14. ο πϱοφ. ο εϱχομ. εις τ. κοσμ. = Meſſias) nicht aber umgekehrt. Unter ὁ πϱοφ. kann die Deputation nicht den Meſſias verſtanden haben. Denn nach dieſem Verhältniſſe hatten ſie ſchon quaeſtione 1. gefragt.

Vs 22. Die Unterſuchungsdeputation wird ungeduldig, weil Joh. nicht über das hinausgieng, was gerade gefragt war. „Lauter Nein! Sage uns etwas poſitives." ἵνα . . τί λεγεις gehört zuſammen. ἵνα ἀπόκϱισιν δῶμεν *damit wir*, die Du nur ſo kurz abfertigen zu wollen ſcheinſt, *eine* beſtimmte *Beantwortung abgeben können* τοῖς πεμψασιν ἡμᾶς *an die* hohe Behörde der *uns* mit ihrem Auftrag *abordnenden;* τί λέγεις *was behaupteſt du* πεϱὶ σεαυτοῦ *über dich ſelbſt.* Erſt will man wiſſen, was Du vorzuſtellen prätendierſt, um darüber durch einen hohen Rathsſchluſs zu decretiren.

Vs 23. Vgl. Matth. 3, 3. ἐγὼ *ich*, wenn ich mich ſelbſt beſchreiben ſoll, kann dazu am beſten jene Beſchreibung bey Jeſaiah 40, 3. borgen, auch ich *bin* φωνὴ βοῶντος = קוֹל קוֹרֵא = φωνων και βοων, oder κηϱυσσων, *ein lautrufender*, *auffordernder* . . Die Stimmen des Täufers, ſ. die and. Evangg., waren allerdings laut u. gewaltig. — Aus weiſer Lebensklugkeit, ſcheint es, vermeidet Joh. abſichtlich das Prädicat *Prophet.* Das Synedrium hatte dann um ſo weniger einen Titel, um *über* ihn etwas, das verm. *gegen* ihn geweſen wäre, zu erklären. Der Prieſterſohn mag mit der Prieſterhierarchie nicht ohne Noth colli-

dieren. Er kennt diese. Es geschah auch würklich kein Ausspruch des Sanhedrins über den Täufer. Matth. 21, 25 — 27. ἐν τῇ ἐρήμῳ בַּמִּדְבָּר *in der öderen*, minder bebauten u. bewohnten, *Gegend*. Nach dem Parallelismus בָּעֲרָבָה im hebr. Text gehört ἐν τ. ἐρ. zu εὐθυν. Nichts hindert, anzunehmen, dafs dies auch der Sinn des Täufers u. des Ev. war. Sinn: Nicht die Städter, vielm. *die Landleute, die Hirten, die Reisenden in unbesuchten Gegenden fodere ich laut auf*, dafs sie bey sich dem Jehovah, wenn er ihnen seinen Stellvertreter, den Messias, sendet, Bahn machen, den Zugang zu sich öffnen sollen. εὐθύνειν *gerade u. eben machen.* Gegensatz: die Umwege sowohl als das Unwegsame, ὁδὸς κρου *Weg, worauf sich der Herr*, Jehovah, ihnen *nähert.* καθὼς εἶπεν *wie sich* schon *ausgedrückt hat* . . folgl. Ihr an dieser unbestimmten Benennung nichts zu tadeln finden werdet. Ἡσαΐας im Anfang der Abschnitte, welche sich auf Zeiten nach der Rückkehr aus Babel, auf Hofnungen, dafs die Nation sich zu einer herrschenden Macht (Jes. 41, 14. 15.) erheben werde, beziehen.

Vs 24. 25. Gew. T. οἱ απεςαλμ. Ohne οἱ A*BC*L Copt. Orig. Nonn. ἐκ. τ. Φαρισαίων der ceremoniösen Parthie, die einen grofsen Theil des Sanhedrin ausmachte Apg. 23, 7 — 9. καὶ ἠρώτ. *und* als solche befragten sie ihn nun gerade über s. Taufritus. τί = κατὰ τί *nach welcher Befugnifs* βαπτίζεις *taufest du* d. h. führst du eine solche eigene religiöse Ceremonie ein? εἰ σὺ etc. *wenn du* doch Dir selbst keine jener Vs 20. 21. erklärten Auctoritäten beylegst, von denen man neue Verfügungen erwartete. Aus Zach. 13, 1. pflegten Rabbinen zu schliefsen, dafs in den Messianischen Zeiten Ablutionen von Sündenunreinigkeit statt finden würden. מָקוֹר נִפְתָּח לְחַטָּאת וּלְנִדָּה —

Vs 26. 27. Sinn der Antwort: ich führe auch nichts ein, das einer grofsen Auctorität bedürfte. Meine Ceremonie ist nichts, als βαπτίζειν ἐν ὕδατι *im Wasser unter-*

tauchen (das höhere f. Vs 33.) Dazu bedarf ich wohl keiner hohen Legitimation. Will der Morgenländer fich einem Vornehmen nähern, fo wafcht er fich oder badet vorher. So ift es Zeit, fagte der Täufer, dafs Ifrael fich bereite. Μέσος ὑμῶν ἕστηκεν etc. *unter euch hat fich aufgeftellt* feit wenigen Tagen; denn erft feit der Taufe trat J. als Meffias auf. Μέσος = בְּתוֹךְ nicht: mitten = unter den Pharif. zu Jeruf. fondern überh. *unter euch* der Nation. Gew. T. δὲ nach μεσος; BC*L Arm. corb. Orig. (oftm.) haben es nicht. Der Sinn fodert auch keinen Gegenfatz. — *Der*, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε *den ihr nicht kennet*, nicht nur nicht perfönlich, fondern den ihr als Meffias miskennet. Der Meffias und der, von welchem die Pharif. ganz falfche Begriffe und Erwartungen hatten, dies find dem Täufer Synonyma. — Ein *fchnelles* Kommen des Meffias *nach* feinem wahren αγγελος erwartete man aus Malach. 3, 1. Gew. T. αὐτός (and. οὗτός) ἐστι vor ὁ οπ. gegen BC*L 1. Copt. verc. Orig. vierm. (nur einm. fchiebt er es ein) Cyr. zweim. Ambr. ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος *der zwar nach mir kommende*, hängt mit ἑστηκ. zufammen. ἐγὼ nach οὗ haben *nicht* CL 33. 36. 40. 63. 108. 142. 235. And. Perf. p. Copt. Arm. Slav.? Heracleon. Clem. Orig. einm. (fünfm. hat Orig. ουκ ειμι εγω) Chrys. Cypr. Ambr. Sinn: er ift aufgetreten als der Zeit nach *hinter* mir, aber in der That als der unvergleichbar gröfsere Lehrer, οὗ οὐκ εἰμὶ ἄξιος, ἵνα λύσω αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑποδήματος *deffen Schuhriemen aufzulöfen ich kaum würdig bin.* οὗ.. αὐτοῦ.. τοῦ ὑποδήματος (vgl. Matth. 3, 11.) gehört in der Conftruction zufammen אֲשֶׁר . . נְעָלָיו. Nicht nur der Sclave dem Herrn (Terent. Heavtontim. accurrunt fervi, *soccos detrahunt*) fondern auch der ehrfurchtsvolle Rabbinenfchüler pflegte dem Lehrer, wenn diefer, nach der oriental. Höflichkeitsfitte, nicht mit feinen Sandalien in ein Zimmer hineingehen, fondern fie vor der Thüre ftehen laffen wollte, die Riemen (Genef. 14, 22.) loszuknüpfen, um ihm das Niederbücken zu erfparen. Sprüchwörtlich drückt alfo Joh. den Gedanken aus: Gegen ihn achte ich mich felbft blos als Schüler! nicht um fich zu

verkleinern, fondern um den gröfsten Lehrer, den Meffias felbft, anzudeuten. Gew. T. fetzt nach ερχομ. hinzu: ὅς ἔμπροσθέν μου γέγονεν blos aus 1, 15. oder Vs 30. BC*L 1. 33. Ev. 19 20. Copt. Aeth. Slav. veron. Cyr. Nonn. Chrys. in Mt μ. Ambr. vornehmlich aber Orig. (vierm.) haben es nicht.

Vs 28 Gew. T. ἐν Βηθαβαρᾷ. Dag. haben ἐν Βηθανίᾳ bey weitem die meiften Cdd. u. Verff. ABC** (D. hat e. Lücke) EGHLMSX 11. 28. 36 40. 42.** 57. 61. 63. 64. 89.* 91. 118. 124. 127. 131. 142. 157. 218. 229. 230. 235. auch die Ev. 1. 3. 4. 18. 19. 24. 31. 32. 40. nebft And. 71. u. noch mehrern bey Mt. Ferner nach des Orig. eigener Angabe von feiner Zeit: „σχεδον εν πασι τοις αντιγραφοις" u. fogar fchon „παρα Ἡρακλεωνι Βηθανιαν ανεγνωμεν. Auch Fragm. ald. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Syr. hier. Slav. 2. 3.* 8. (Goth. hat e. Lücke) Nonn. Cyr. Auct. quaeft. ex N. T. Dagegen nun behauptet Orig. επεισθημεν μη δειν Βηθανιαν αναγινωσκειν. Denn Er fey an Ort u. Stelle bekannt. Bethanien fey, wie Joh. 11, 18. felbft fage, nur 15. Stadien von Jeruf. u. folgl. vom Jordan entfernt, nach einer ungefähren Rechnung (πλατει λογῳ) um 180 Stadien weit [= zwifchen 7 u. 8 Stunden Wegs, fo wie man in Paläft. reifen kann, wenn man, f. Reland Tab. menfurar. ad p. 296. drey röm. Meilen auf eine Reifeftunde rechnet.] Auch, fährt Orig. fort, ift fonft kein Bethanien am Jordan (αλλ ουδε ὡμονυμος τη Βηθανιᾳ τοπος εςι περι τον Ιορδανην) u. zerftört dadurch wenigftens Wetfteins u. anderer unbegründete Meinung von einem dortigen Βηθανια, welches nach einigen etwa etliche Stunden vom Jordan entfernt an einem kleinen Flufs oder See zum Taufen gelegen feyn möge, nach Poffin. Spicileg. Evang. p. 31. u. andern als בית אניה *Schiffsplatz* wohl gar mit Βηθαβαρᾳ בית עברה *Uebergangsplatz* fynonym feyn folle, zum Voraus. Dag. aber δεικνυσθαι λεγουσιν (wahrfch. die Führer der Wallfahrten) παρα τη οχθη του Ιορδανου Βηθαβαρὰ, ενθα ἱςορουσι τον Ιωαννην βαπτι-

βαπτιζειν. Hieraus erhellt *a.* dafs nicht Orig. zuerst, als blofse Conjectur, das Βηθαβαρα aufgebracht habe. Schon Er fand Βηθανία *nur faſt* in allen Hſchrr. (Auch haben würklich ſchon C*K. 1. u. and. Βηθαβαρα.) Dennoch *b.* beruht dieſes Βηθαβαρα blos auf einem falſchen Schluſs, ungeachtet nach Orig. faſt alle bedeutende Ausleger — Euſeb. Chryſoſt. Theophyl. Euthym. Suidas,*) Hieron. — es eben desw. annehmen zu müſſen meinten. Dieſe unrichtige Vorausſetzung iſt, daſs jenes Geſpräch zwiſchen den Phariſ. u. dem Täufer *am Jordan*, da, wo Joh. taufte, vorgegangen ſeyn müſſe. Dies aber würde man ſelbſt alsdann nicht genöthigt ſeyn, anzunehmen, wenn man, wie es im gew. T. ſteht, Ταυτα bis βαπτιζων als unzertrennlich verbunden anſehen müſste. Auch in dieſem Fall kann der Sinn ſeyn: *Dies geſchah zu Bethanien, jenſeits* (= weſtlich) *von dem Jordan, wo* (näml. am Jordan, öſtlich) *Joh. taufte.* „Jenſeits" ſchriebe alsdann der Evang. weil er ſich in Gedanken ſelbſt dahin verſetzte, wo er in jenen entſcheidenden Tagen ſeines Lebens, vor der Bekanntſchaft mit Jeſus, bey dem Täufer ſich aufgehalten hatte. Noch weniger iſt Βηθαβαρα oder einige Aenderung des Worts Βηθανια nöthig, wenn man Πέραν etc. mit τη επαυριον verbindet. Die gew. Abtheilung nämlich wurde noch einige Akyrologie behalten, welche durch dieſe Aenderung der Interpunction ganz gehoben wird. Die einzige Einwendung aber, daſs man bey Περαν ein Bindungswörtchen, ein δε, erwarten müſste, fällt im Johanneiſchen Styl weg. Es heiſst auch in der gew. Abtheilung nicht: Τῇ δὲ επαυριον etc. wie man in einem andern Styl zu erwarten hätte. Auch Bolte hat ſchon, mit Verweiſung auf meine Samml. d. merk. Reiſen in den

*) Nicht zu überſehen iſt, wie vielen Einfluſs das Urtheil dieſer Männer *ſelbſt auf ihre kritiſche Data* hatte. Ungeachtet noch jetzt die beſten u. meiſten Codd. für Βηθανια ſind, ſo behaupten doch ſie: τα ακριβη των αντιγραφων ſeyen für ἐν Βηθαβαρα.

Orient 1 Th. S. 287. ff. diese Versabtheilung angenommen. (Die Aethiop. Version vereinigt gewissermaßsen beyde Lesearten: „Dies geschah in Bethanien, in Beta Raba.“ Das letztere hat die Philox. Syra am Rande.) Der Sache nach betrachtet, hat es innere Wahrscheinlichkeit, daſs eher in das nahe Bethanien, als in das entferntere „Jenseits des Jordans“ eine Synedriumsdeputation bis zu dem Täufer sich in Bewegung gesetzt haben möge, da sie ohnehin ausserhalb Judäa auch weniger Auctorität hatte.

Auf jeden Fall sieht man hier, wie aus 10, 40. daſs Joh. auf der Peräischen (östlichen) nicht auf der Judäischen (westlichen, gegen Jerus. zu liegenden) Seite des Jordans damals sich aufhielt, als er Jesus taufte. Die gewöhnliche Meinung von dem *Orte der Taufe Jesu* muſs daher eine Berichtigung erhalten. Die Wallfahrten, welche schon zu Euseb. Zeiten (s. Onomastic. locor. Palaest. sub v. Βηθαβαρα) sich gerne an dem Ort, wo J. getauft war, taufen lassen, oder die, welche jetzt noch wenigstens sich gerade dort abwaschen und baden wollen, sich aber von Jerus. aus nur an das diesseit. Ufer des Jordans führen lassen (s. meine Samml. d. merkw. Reisen in den Orient an mehrern Stellen,) verfehlen demnach durch eine irrige, obgleich so alte und allgemeine Tradition den eigentlichen Platz. Selbst ausdrückliche Stellen des N. Ts, weil sie von den alten Wegweisern der Pilgrime nicht verstanden waren, hinderten die Entstehung solcher falschen Ueberlieferungen nicht. Auch wird durch diese Umstände eben nicht sehr wahrsch. daſs Jesu Versuchung, *wenn* sie je in einer bestimmten Wüste geschah, auf der judäischen Seite des Jordans, in der eben deswegen sogenannten Wüste Quarantania oder „der 40 Tage“ geschehen sey, wie doch gleichfalls die Tradition ebendesw. will, weil sie einmal den Taufungsplatz Jesu unrichtig angenommen hat. Die ἔρημος, wo der Täufer würkt, ist in Peräa, in der unter dem Tetrarch Herodes, seinem

nachmaligen Justizmörder, stehenden Provinz. J. ist es, der späterhin auf der Judäischen Seite taufen liess 3, 22. 4, 1. während der Täufer anderswohin gewichen, doch abermals jenseits = in Peräa (zu Aenon bey Salim 3, 23.) war. Auch nach Luk. 3, 3. war der Täufer in der *ganzen* an den Jordan gränzenden Gegend bald da, bald dort, also bald diesseits, bald jenseits. Und so ist aus Matth. 3, 1. ersichtlich, dass er *gleich anfangs* in dem Judäischen Theil der Wüste, also diesseits, aufgetreten war, folgl. Jesu gerade dort „auf dem Lande in Judäa" vorgearbeitet hatte, wo dieser nach dem ersten Pascha durch seine Jünger taufen oder das Johanneische Taufen eigentlich fortsetzen liess. Die eigene Taufe Jesu aber fiel zum wenigsten ½ Jahr als das Hervortreten des Täufers später und Joh. sagt uns bestimmt, dass dieser damals schon auf der Peräischen Seite sich aufhielt.

Dass übrigens der Täufer sich einst bey einem Βηϑαβαρα in Peräa aufgehalten habe, an einem Ort, wo Uebergänge über den Jordan, wohin folgl. viele Menschen zu kommen veranlasst waren, bleibt an sich ganz wahrsch., ungeachtet dieses בֵּית עֲבָרָה eine andere Situation gehabt haben müsste als das BRicht. 7, 24. nicht am Jordan selbst, sondern an einem andern Wasser gelegene בֵּית בָּרָה (locus puri fontis). Viell. gieng der Name עֲבָרָה schon auf Josua's Uebergang. Jos. 3, 16. 17.

Vs 28. 29, Πέραν τοῦ Ἰορδάνου *in Peräa*, οὗ *wo*, am Jordan, ἦν βαπτίζων *er jetzt gerade zu taufen pflegte*. τῇ ἐπαύριον *am folg. Tage* (nicht eben: am Morgen) nachdem ihn die Pharis. zu Bethanien aufgesucht und ihm seinen dortigen Aufenthalt gewissermassen gestört hatten. τῇ ἐπαύριον muss sich, wie Vs 35. auf das nächst vorher erzählte, nicht auf die gar nicht erzählte

Taufe Jesu beziehen. An einem Tage kommt man leicht von Jerusalem an den Jordan. S. Myricke's Reise und sonst. Gew. T. βλεπει ο Ιωαννης. ABC*KLS u. viele and. haben ὁ Ιωανν. nicht.) πρὸς αὐτὸν *zu ihm*, dem Täufer. ἀμνὸς *Lamm*, nicht ein ganz junges. αμνον· τον ενιαυσιον αρνα. Hesych. μαλλον ἡ το αρτι τεχθεν προβατον. 1 Petr. 1. 19. (In der Apok. K. 5. u. f. wird nicht der Ausdr. αμνος sondern αρνιον gebraucht!) Schon nach der Etymologie war ἀμνὸς ein von der Gutmüthigkeit abgeleitetes Wort. Etymolog. M. ἀμνὸς von α privativ. und μενος *Zorn*. So war es auch den Juden Sinnbild des *stillen Dulders*. Apg. 8, 32. aus Jes. 53, 7 ὡς αμνος εναντιον του κειραντος αυτον αφωνος, οὑτως ουκ ανοιγει το ςομα. Dem rauh eifrigen Täufer fiel das Sanfte und Milde an J. durch einen natürlichen Contrast desto mehr auf. „Sehet hin, welch ein stiller Dulder Gottes!“ sprach er, und doch „unternimmt es dieser, das Sündigen aus der Welt wegzuschaffen, gl. als eine Bürde wegzutragen.“ Wo der Täufer mit seiner starken Stimme (φωνη βοωντος über die γεννηματα εχιδνων u. dgl.) nicht ausgereicht hatte, da, sagt Er sich mit Erstaunen, da soll nun dieser mit seiner sanften Duldsamkeit würken. Seinem Charakter musste dies ein Räthsel seyn. — Das *Bild vom Lamm* mag viell. der Täufer aus Jes. 53, 7. genommen haben; aber alsdann gerade musste es ihm Sinnbild eines sanften, stillen Dulders seyn, der zu keiner Gewalt und Hitze zu reizen ist. Denn in dieser Beziehung (*nicht* aber in irgend einem Sinn als ein Opferlamm!) wird αμνος von Jesaiah in der angef. St. symbolisch genannt. Auch geht selbst das vorhergeh. Bild des Jes. ὡς προβατον επι σφαγην ηχθη, (woran übrigens Joh. gedacht zu haben, nicht einmal eine Spur giebt) nicht auf Opferlämmer, sondern auf das Schaaf, als *Schlacht*thier. Ueberhaupt konnte bey der Vergleichung mit *Lamm* in dem Gemüth eines jüdischen Priestersohns am allerwenigsten eine Anspielung auf ein *Sündopfer* liegen, da gerade Lämmer im Mosaischen Gesetze zu eigentlichen Sündopfern durchaus nicht bestimmt sind. Man sehe Levit. 4. 5. 6, 17. ff. 7, 1 — 10. die

Hauptgesetze von den Sündopfern, d. h. vom freywilligen Darbringen einer Strafe in natura für unvorsätzliche (בִּשְׁגָגָה geschehene) Vergehungen, die nicht öffentlich bekannt waren, von denen aber der Israelite sich doch vor seinem ins Verborgene sehenden Nationalkönig in der Stille selbst eine Buſse (mulcta) auflegen wollte. Als Buſsen dieser Art wurden dargebracht junge Stiere (Levit. 4, 4. 14.) Ziegenböcke (Vs 23.) Ziegen (Vs 28. 5, 6.) weibliche Schaafe (K. 5. 6.) Turteltauben, junge Tauben (Vs 7.) Widder (Vs 15. 18. 25.) das heiſst, fast alle mögliche Thiere, *nur gerade kein Opferlamm.* In der Ideenassociation eines jüdisch, sogar priesterlich, aufgewachsenen Mannes konnte demnach zwischen *αμνος* u. einem Sündopfer keine Verbindung liegen. Nicht auf ein Lamm, sondern auf den Bock Azazel wurden am jährl. Versöhnungstage gl. die Sünden des Volks gelegt; und selbst auf diesen nicht, um dafür zu büſsen, sondern um sie gleichs. wegzutragen in die Wüste. Levit. 16, 21. 22. d. h. um ein Symbol der Vergebung zu werden. Nur als *Reinigungsopfer* kommt das Lamm in den Priestergebräuchen vor, und auch dies nur bey zwei Gelegenheiten mit Beziehung auf eine „Verschuldung." *a.* Nach Levit. 14, 12 — 17. war acht Tage, nachdem ein Aussätziger als rein erklärt war, ein Paar Lämmer darzubringen, wovon Vs 21. das Eine (Alex. *αμνος αμωμος* wie 1 Petr. 1, 19.) vom rein gewordenen Aussätzigen angenommen wurde לְאָשָׁם d. h. nicht für eine bestimmte חַטָּאת *Vergehung*, sondern in Beziehung auf Verschuldung, *reatus überhaupt.* Ohne irgend eine Verschuldung nämlich, dachte man nach den damaligen Volksbegriffen (vgl. Hiob) wäre der Aussatz nicht entstanden. Die Opfergesetzgebung unterscheidet aber diesen Fall von jenen im Levit. 4. 5. classenweise specificierten eigentlichen Sündopfern, d. h. von den über einzelne Vergehungen, deren man sich gegen die Volksverfassung bewuſst wurde, darzubringenden Selbstbestrafungen. Auch wird Levit. 12, 13. ausdrücklich nur eine Aehnlichkeit (כְּ) zwischen dem Schuld-

opfer des Ausſätzigen und den Sündopfern angegeben. Dieſes Schuldopfer ſollte vom Prieſter behandelt werden *wie* ein Sündopfer (כְּחַטָּאת הָאָשָׁם הוּא). Auch *b.* von dem Naſiräer muſste, wenn er *durch einen Zufall* in ſeinem Gelübde unterbrochen worden war, folgl. nicht für eine חַטָּאת nach Num. 6, 12. ein כֶּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ לְאָשָׁם Alex. αμνος ενιαυσιος εις πλημμελειαν dargebracht werden. Abermals ein Reinigungsopfer mit Beziehung auf eine Art von Verſchuldung oder Nachläſſigkeit, nicht auf eine Sündenvergehung. Selbſt gegen den Zufall ſollte der Naſ. durch einen Verluſt angetrieben ſeyn ſich zu hüten. Auſſer dieſen beiden Fällen findet ſich *c.* das Lamm überhaupt nur noch einmal als Opfer, aber in einem Zuſammenhang, wo nicht einmal Beziehung auf eine Verſchuldung (לְאָשָׁם) angefügt iſt. Levit. 12, 6. wird כֶּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ Alex. αμνος ενιαυσιος αμωμος, von der Wöchnerin verlangt nach ihren Reinigungstagen, abermals alſo als Reinſprechungsopfer, εις καθαρισμον. — Andere hierher gezogene Stellen, wie Levit. 5, 15. 18. 25. reden nicht von einem αμνος, ſondern vom אַיִל .. מִן־הַצֹּאן das heiſst, vom *Ziegenbock* u. *Schaafbock*, Alex. κριὸς αμωμος εκ των προβατων, einem Thier, welches niemand mit dem αμνος verwechſeln wird. Das Paſchalamm Exod. 12, 15. an welches man (vgl. 1 Kor. 5, 7.) denken könnte, auch inſofern das Paſchafeſt nicht ferne war Joh. 2, 12. 13. und der Täufer durch dieſen äuſsern Umſtand, etwa durch die vorher gewöhnliche Ausſonderung der Paſchalämmer auf den Ausdruck αμνὸς θεου geführt ſeyn konnte, war im eigentlichen Sinn nicht Opfer, am allerwenigſten ein Sündopfer. Eben ſo wenig war das Lamm, welches jeden Tag, Morgens u. Abends geopfert wurde (ſacrificium juge) ein Sündopfer. Exod. 29, 38 — 42. Levit. 6, 1. ff. Num. 28, 3. Dies war, wie auch Philo de victor. p. 233. ſagt, ὑπερ ευχαριστίας u. konnte desw. ſo, wie Auguſtus dazu eine Summe anwies, auch für die heydn. Oberherrſchaft dargebracht werden. Philo Leg. ad Caj. T. 2. p.

569. 592. (1 Makk. 12, 11. 12.) Joſeph. v. jüd. Kr. 2, 10. 4. Ιουδαιοι περι μεν Καισαρος κ. του δημου των ρωμαιων δις της ἡμερας θυειν εφασαν. — — Auch der Zuſatz θεου bey αμνος leitet nicht gerade auf ein Opfer (wenn gleich J. auch mit Opfern verglichen wird Hebr. 9, 14.) — noch weniger auf ein Sündopfer. Alles *Gottgeweihte*, *Gottergebene* erhält dieſes Beywort. Luk. 2, 13. — Eben ſo wenig iſt aus dem Prädicat αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου der Schluſs abzuleiten, daſs der Täufer h. Jeſus als ein *Sündopfer für die Menſchheit* charakteriſiere, d. h. als einen, durch deſſen Büſsung der Sündenſtrafen der Gottheit die Vergebung oder wenigſtens die Zuſicherung der Vergebung aller von irgend einem vor der Sinnesänderung begangenen Sünden möglich geworden ſey. *a.* Entſtand der Ausdruck αἴρειν τ. ἁμαρτιαν abermals aus einer Anſpielung auf Jeſ. 53. ſo wäre er Anſpielung entw. auf Vs 4. אָכֵן חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא oder auf Vs 11. וַעֲוֹנֹתָם הוּא יִסְבֹּל oder auf Vs 12. וְהוּא חֵטְא רַבִּים נָשָׂא Die erſte Stelle überſetzt die Alex. durch οὕτως τας ἁμαρτιας ἡμων φέρει u. Matthäus 8, 16. αὐτὸς τὰς ασθενειας ἡμων ἔλαβε. Nach dem Zuſammenhang aber wendet Matth. das Citat aus Jeſ. keineswegs darauf an, als ob Jeſus für Sünden oder für Krankheiten als Sündenſtrafen büſse, ſondern darauf, daſs er *Krankheiten hebe*, *wegſchaffe*. נָשָׂא iſt folgl. h. als *wegſchaffen*, gl. *wegtragen* neuteſtamentlich erklärt u. Matth. nahm αιρειν ſo, wie Sirac. 38, 7. και εθεραπευσε και ἦρε (als Arzt) παντα πονον αυτου „all ſeine Krankheitslaſt *ſchaffte er weg.*“ Die zweite St. lautet in der Alex. τὰς ἁμαρτίας αυτων αυτος ἀνοίσει. Der Ausdruck ἀναφέρειν bezieht ſich ebenfalls auf *wegtragen*, *wegſchaffen.* סָבַל bedeutet ein *Laſttragen;* folgl. entw. ein *Tragen* durch Theilnahme an den übeln Folgen (wie Thren. 5, 7. „Unſere Väter haben geſündigt.“ Sie ſind nicht mehr. Wir haben ihr Verbrechen getragen, d. h. die Laſt, die Folgen davon, fiel auf uns), oder *ein Wegtragen*, wie dies in der Jeſ. Stelle desw. zu denken iſt, im

Futurum יִסְבֹּל davon die Rede ift, nachdem zuvor fchon das Ende der Leiden des Gottesverehrers (עֶבֶד יְיָ) angeführt ift. Vgl. auch 1 Petr. 1, 19. aber im Zufammenhang, nach welchem nicht die Rede ift vom Befreyen von Sündenftrafen, fondern davon, dafs der Tod des unfchuldigen Dulders, Jefu, die Würkung hatte, die Judenchriften von ihrem vorigen Betragen frey zu machen. *ελυτρωθητε εκ της ματαιας ὑμων αναςροφης πατροπαραδοτου.. τιμιω αἱματι, ὡς αμνου αμωμου κ. ασπιλου, χριςου.* Im nämlichen Sinn fagt 1 Petr. 2, 24. unfere Sünden (nicht: Sündenftrafen) trug er weg, an feinem Leibe auf das Creuzesholz hin, damit wir (nicht etwa feine ftellvertretende Büfsungen acceptiren möchten, fondern) von den Sünden entfernt, der Rechtfchaffenheit leben follten. Seine Verwundung wurde unfere Heilung. d. i. fein Tod wurde für uns Anlafs, moralifch lebendig u. gefund = bekehrt, zu werden. Die dritte St. aus Jef. 53. (in der Alex. *και αυτος ἁμαρτιας πολλων ανηνεγκε*) handelt ebenfalls nicht vom Büfsen für andere, fondern davon, dafs der Gottesverehrer das Unglück, welches viele andere durch Sünden verfchuldet hatten, (die Deportation nach Babel) *mitzutragen* genöthigt war; fo, wie 1 Makk. 13, 17. *αιρειν εχθραν* inimicitias *in fe fuscipere* bedeutet. *b.* Der Ausdruck *αἴρειν τ. ἁμαρτ.* felbft findet fich in der Alex. u. f. nirgends von den Sündopfern oder andern ftellvertretenden Strafübeln. Ein vorzüglicher Kenner des hebräifch griech. Sprachgebrauchs hat (f. Flatts Magaz. f. chr. Dogmatik etc. II. St. S. 193 — 210.) zugegeben, dafs man die in der Verföhnungstheorie angenommene Bedeutung „die Strafe der Sünden zu erdulden übernehmen" von der Phrafis *αιρειν ἁμαρτιαν* durch kein Beyfpiel belegen könne; ungeachtet fo viele Bibelftellen von Sündopfern reden u. den Ausdruck נָשָׂא עָוֹן u. dgl. gebrauchen. Wohl legte man den Opfern, die man darbrachte, die Hand auf den Kopf. Aber diefe Sitte hatte nicht den Sinn, dafs man die begangene Sünde auf fie gl. hinlege u. übertrage. Das *Handauflegen* gefchah auch bey Dankopfern

Levit. 3, 2. u. zeigte alſo nur an, wer der Geber des Opferthiers ſey. Vielmehr bedeutet c. αιρειν an ſich überhaupt *heben*, daher *tragen als Laſt oder Uebel* (Geneſ. 4, 13. גָּדוֹל עֲוֺנִי מִנְּשֹׂא Matth. 5, 6. Luk. 4, 11.) aber auch *wegtragen* Joh. 2, 16. *wegſchaffen*. In der einzigen St., wo es von Sünden in der Alex. gebraucht iſt, bedeutet es gerade *Wegſchaffen durch Vergebung*. 1 Sam. 25, 28. שָׂא נָא לְפֶשַׁע אֲמָתֶךָ ἆρον δη το ανομημα της δουλης σου. Der αιρων iſt hier *der Vergebende*, nicht der *Büſsende*. Auch da, wo נָשָׂא עָוֺן vom Bock Azazel gebraucht iſt, Levit. 16, 26. iſt dieſer nicht büſsend, — er kommt frey in die Wüſte — ſondern *die jährliche Vergebung der Sünden der Nation bedeutend*. In dieſem Sinn *trägt* er die Sünden *weg*. Beſ. bey dem Alex. Ueberſetzer des Jeſ. finden wir αἴρειν oft als *wegſchaffen* = αιρειν εκ μεσου 16, 4. ἤρθη (אָפֵס) ἡ συμμαχια. Vs 10. αρθησεται (נֶאֱסַף) ευφροσυνη. 5, 23. το δικαιον του δικαιου αιροντες (= הֵסִיר). 33, 8. ἡ διαθηκη αἴρεται (= הֵפֵר) — Endlich *d.* erklärt der Evang. ſelbſt das αιρειν ἁμαρτ. nach dieſer vielumfaſſenden Bedeutung. Er ſagt 1 Br. 3, 5. Jeſus εφανερωθη, ἱνα τας ἁμαρτίας (ημων) ἄρῃ und umſchreibt dieſes Vs 8. durch: εφανερωθη, ἱνα λυσῃ τὰ ἔργα του διαβολου d. h. Jeſus trat auf, um der Art von Handlungen, welche den Teufel nachahmen, *ein Ende zu machen* = *das Sündigen* wegzuſchaffen aus dem Menſchengeſchlecht. λυειν = καταλυειν. Nach allem dieſem vereinigt ſich alſo der Sprachgebrauch dahin, daſs J. von dem Täufer ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου in einer doppelten Beziehung genannt worden ſeyn kann, inſofern Er nämlich durch das Sündigen der gewöhnl. Menſchen verfolgt, vieles zu leiden hatte (αιρων ἁμαρτ. wie oben αιρων εχθραν) u. dann, inſofern er das Sündigen aufhob, ſtörte, wegſchaffte. αιρων εκ μεσου = καταλυων. Der Sinn des Täufers mag auf beydes zugleich gehen: Sehet hin auf jenen ſanften, ſchwachſcheinenden, ſchuldloſeſten Gottergebenen. Er, ſo wenig Gewalt ſeine Sache iſt, nimmt es auf ſich, daſs alles, was in

der Welt Sünde ist, ihm sich entgegensetze; er nimmt es auf sich, alles, was in der Welt Sünde ist, wegzuräumen. So viel Muth und Unternehmungsgeist muss, nach seiner Bestimmung zum Messias, in diesem lammartigen jungen Manne liegen! ἡ ἁμαρτία *das Sündigen* überh. Rom. 6, 12.

Vs 30. Der Täufer fährt fort: *οὗτός ἐςι, περὶ οὗ ἐγὼ εἶπον dieser ists, von dem ich* gestern gegen die Tempeldeputation Vs 27. *gesagt habe: ὀπίσω μου ἔρχεται er kommt nach, hinter mir.* = „Dieses Individuum verstand ich gestern unter jener Beschreibung." Das übrige *ανηρ* bis *ἦν* hatte Er dort nicht gesagt. Man muss desw. diesen Zusatz von dem *οπ. μ. ερχ.* absondern. Dort war ein Zusatz ausgesprochen worden, welcher den Sinn hatte: Er, der Messias, ist ein Lehrer, gegen den ich mich nur als dienenden Schüler ansehe. Eben so erzählen die andern Evangg., der Täufer habe den „hinter ihm kommenden" beschrieben als *ἰσχυροτερος ἑαυτου den kraftvolleren.* Auf was deutet nun der hier vom Ev. aufbewahrte eigene Zusatz? *ἔμπροσθέν τινος γενέσθαι* kann bedeuten *vor einem* der Zeit nach *gewesen seyn.* Wollte man nach dieser mögl. Bedeutung übersetzen: „ein Mann, welcher früher als ich gewesen od. geworden ist, weil er der erstere vor mir od. der vorzüglichere ist," so wäre kein Sinn in der Behauptung. Muss man, um *prior re* zu seyn, *prior tempore* gewesen seyn? oder kann man von der *Priorität nach der Zeit* auf *Priorität nach der Würde* auch nur schliessen? Etwas so unpassendes wird man gewiss dem Täufer nicht statt eines paradoxen Wortspiels in den Mund legen wollen. (I. D. Michaelis übersetzt: ein Mann, der vor mich zu stehen kommt, denn er war eher als ich." Auch dadurch ist das unpassende nicht vermieden. Aus dem prius existere folgt nie ein melius esse. Auch ist *γεγονα* nicht ein Präsens = kommt.) Im Gegensatze aber gegen *οπισω hinter einem* hat *εμπροσθεν* auch die Bedeutung *prior loco.* Luk. 19, 28. *επορευετο ἔμπροσθεν er gieng voran.*

Apok. 4, 6. Philipp. 3, 14. Wie Luk. 19, 4. ſagt προδραμων εμπροσθεν *zuvoreilend*, um auf einen *vorwärts* gelegenen Baum zu ſteigen; ſo ſagt der Täufer mit einem gewiſſen Witz: *dieſer iſts, von dem ich* geſtern *ſagte: „er kommt der Zeit nach hinter mir;" ein Mann, der nun mir vorgelaufen iſt*, nun weit vor mir ſteht (multum antevertit me) *denn er iſt* in jedem andern Sinn, das οπισω der Zeit abgerechnet, *gegen mich bey weitem der erſte*, der vorzügliche. So bezieht ſich, (ſ. ſchon Grotius) לִפְנֵי u. εμπροσθεν auf das *Voranſtellen*, wie h. auf das *Vorankommen*. Jakob nannte Ephraim *vor* Manaſſe, er ſprach jenen zuerſt aus, weil er ihn als den πρωτος *in der Sache* bezeichnen wollte. וַיָּשֶׂם אֶת־אֶפְרַיִם לִפְנֵי מְנַשֶּׁה er ſetzte, nannte, Ephr. *vor* M. Geneſ. 48, 20. Alex. εθηκε τον E. ἔμπροσθεν του M.

Dieſe Erklärung des Täufers nun iſt es, die der Ev. 1, 15. ſchon als einen Ausſpruch anführte, der ihm, dem Johannisjünger, vorn. auffallend geworden war. Ob der Ev. den Ausſpruch ſeines Lehrers ſo verſtanden habe, wie er nach dem Zuſammenhang zu verſtehen iſt, läſst ſich nicht behaupten. (Bolte vermuthet, das εμπροσθεν gehe darauf, daſs Jeſus *vor* dem Täufer ſchon am Jordan ſich aufgehalten, der T. aber bey ſeinem erſten Predigen u. Lehren von ihm nichts gewuſst habe. Dieſen Ausſpruch ſcheine denn der Evangeliſt auf das frühe Daſeyn des in Jeſu Perſon ſichtbar gewordenen Lichts u. des in ihm eingekörperten Mémera di Jehovah anwenden zu wollen. Die erſtere Behauptung iſt mir unwahrſch. In den Worten ὁτι πρωτος μου ην *denn er war früher als ich*, würde die alsdann nöthige Partickel: *hier*, fehlen. ην kann nicht in dieſer Unbeſtimmtheit = παρην ſeyn. Auch ſagt Matth., daſs J. zu ſeiner Taufe aus Galiläa herzukam. Den zweiten Gedanken: Joh. möge εμπροσθεν auf die vorweltliche Präexiſtenz bezogen haben, kann man weder bejahen noch verneinen, da er auch 1, 15. keinen Wink giebt, wie er ſeines Lehrers Ausſpruch verſtehe oder anwenden wolle.)

Vs 31. κἀγὼ *auch ich*, wie ich geftern den Pharif. fagte, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε Vs 26. οὐκ (ἂν) ᾔδειν αὐτόν *hatte ihn*, in diefer Rückficht, näml. als den Meffias, *nicht gekannt*. Sonft kannte der Täufer unftreitig feinen Verwandten Jefus und hielt ihn auch fchon vor der Taufe für einen fehr vorzüglichen Ifraëliten Matth. 3, 14. ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσρ. *wohl aber, damit der Meffias überhaupt der ifr. Nation bekannt würde*(φανερουσθ. 7, 4. 21, 1. Apg. 19, 4.) δια τουτο ηλθον εγω gerade *desw. war ich aufgetreten*, ἐν τῷ ὕδατι βαπτίζων in diefes Waffer hier untertauchend, bekanntl. mit der Formel εἰς τὸν ἐρχόμενον *in Beziehung auf den, welcher gewifs kommt* = den Meff. Apg. 19, 4. τῷ vor ὑδ. haben zwar nicht BCGL 1. 69. 118. 124. 218. 235. u. a. Orig. Cyrill. Chrys. Es ift aber hier, als demonftrativ, fehr paffend, und konnte, weil fonft blos βαπτ. εν ὑδατι fteht, Vs 26. 33. etc. leicht aus Gewohnheit ausgelaffen werden. Sinn: Wohl war mein Zweck, der Nation den Meff. vor Augen zu halten, ohne dafs ich noch die Perfon wufste, welche der M. wäre.

Vs 32. κ. ἐμαρτύρησεν *nun aber erklärte* der Täufer den Umftehenden, wie er gerade Jefus für den Meff. anzuerkennen Gelegenheit gehabt habe. θεᾶσθαι Vs 14. 1 Br. 1, 1. *beobachten*. Nicht blos Jefus fah die Taube nach den andern Evangg., nicht blos ihm erfchien das Symbol reiner Gotteskraft, es war nicht etwa blos Vifion, Exaltation des Einzelnen. τὸ πν. καταβαῖνον, ὡς περιστερὰν, ἐξ ουρανοῦ *den Geift herabkommend, als eine Taube, vom Himmel*. Erfahrung und Urtheil find hier fchon in einander gefloffen. Zerlegen wir fie wieder, fo ift das Factum: „ich beobachtete eine Taube, herabkommend vom Himmel her" und das Urtheil: „diefe Taube war nur Geftalt, ein ειδος, ein fichtbares Symbol (vgl. Luk.) und hatte zu bedeuten die Herabkunft der höchften, zum Meffias einweihenden, Gotteskraft auf den Getauften." κ. ἔμεινεν sc. το πν. ὡς περιστερα die den Geift fichtbar machende Taube, welche Joh. blos für eine Taubengeftalt hielt, flog

nicht schnell vorbey, *verweilte* schwebend ἐπ' αὐτὸν *über ihm* J. oder *auf ihn hin*, hatte also, so schloss der T., nicht blos vorübergehende, sondern *bleibende* Begeisterung Jesu zu bedeuten. Vs 33. πν. μένον. Vgl. 1 Kor. 15, 6. Vergl. Jes. 11, 2. וְנָחָה עָלָיו רוּחַ יְהוָה. (Gew. T. ὡσεὶ περιςτ. Fast alle Hauptcodd. auch Orig. zweym. ὡς. ὡσεὶ war aus Matth. und Luk. den Abschreibern angewohnt.)

Vs 33. κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτὸν *und auch so hätte ich ihn* als Messias *wohl nicht anerkannt*, ich hätte die Erscheinung nicht so mit Sicherheit ausgelegt, wenn ich nicht zum voraus in meinem Gemüth die zuversichtliche Hofnung, die innere Stimme, gehabt hätte etc. ὁ πέμψας με Gott, *der mich ausgeschickt hat*, der in mir jenen Drang zu diesem Hervortreten bewürkt und so mächtig gemacht haben muss. Der T. vereinigt auch h. das Factum, jenen ungewöhnlichen, für das Gute, also für Gottes Willen, thätigen Antrieb in s. Innersten, und den Schluss: als etwas für das Gute mit Ungewöhnlichkeit würksames ist es *von Gott* in mich gelegt. μοι εἶπεν *hatte mir gesagt*; nicht eben mit Worten. Noch weniger hatte der T. von einer Taube oder Taubengestalt etwas zuvor geahnet. (Und doch wäre dieser eigenthümliche Umstand gerade das charakteristische eines über Menschenwissen erhabenen Vorauswissens gewesen!) Sinn: *Gott hatte mich dies hoffen lassen.* Was man zum voraus mit Sehnsucht erwartet, darauf blickt, nach einem correspondierenden Erfolg, ein Gemüth, wie das des Täufers, in welchem Factum und Urtheil so leicht in einander flossen, leicht als auf ein Vorhergesagtes zurück. „Mir war es doch immer so gewesen, dass ich den Mess. charakteristisch erkennen würde." ἐφ' ὃν ἂν *auf welchen je* ἴδῃς *du sehen kannst* τὸ πν. καταβ. κ. μένον ἐπ' αὐτὸν *den Geist*, die göttl. Geisteskraft, *herabkommend und zwar verweilend*, *nicht* blos *zu einer* prophetenartig d. h. oft unterbrochenen, *gl. verschwindenden Begeisterung.*

Die Art, wie Joh. diese Geisteskraft sehen würde, dachte er sich zuvor nicht bestimmt. Gewiss war er also jedesmal, wenn er einen Mann sah, der allenfalls der Mess. seyn konnte, mit Begierde aufmerksam. Und gerade wegen dieser vorher gespannten Aufmerksamkeit war ihm denn auch das ungewöhnliche Phänomen bey J. Taufe ein Symbol des „Gottesgeistes“ und zwar des „bleibenden,“ wie er bey dem Mess. seyn sollte. — Der *Geist*, welcher auf den Mess. kommen sollte, war die Begeisterung, durch welche alle seine Kräfte zur *Messian.* Bestimmung ihre volle Thätigkeit und Richtung bekamen. So ward er von Gott gesalbt = eingeweiht Apg. 10, 37. 38. und innig belebt Luk. 4, 18. um wieder andere zu begeistern. Es ist das nämliche πν. angedeutet, wie bey Propheten, nur in höherem Grade und bleibender. παρα τους μετοχους Hebr. 1, 9. 2, 14. 3, 14. ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ *der gl. eintaucht in die* heilige, reine, *heiligmachende Geisteskraft* Gottes. Wie *tingere*, *imbuere mente coelesti.* εν πνευματι wie εν ὑδατι = εἰς πνευμα, εις ὑδωρ. πνεῦμα selbst bedeutet urspr. *Hauch.* Dieser wird Symbol einer innern, von innen kommenden Kraft. *Gottes Hauch* ist deswegen = *Gottes Kraft*, in jedem möglichen Sinn. Von der Mittheilung einer Gotteskraft war daher die Vergleichung Joh. 3, 8. das Anhauchen, als Symbol. Joh. 20, 22. Von einem Einhauchen Gottes wurde der *Menschengeist* abgeleitet, Genes. 2, 7. Koheleth 12, 7. 8, 8. Aus dem Begriff *Geist* entstund weiter die Bedeutung: *Gesinnung*, zum Guten, zum Heroischen, zum Künstlichen, Nützlichen etc. Dachte man aber an die *Fülle* solcher Kräfte, Gemüthsbewegungen etc. so verliess man das Symbol *hauchen* und kam auf ein anderes: *ausgiessen*, *überströmen* u. dgl. Apg. 2, 17. Joh. 6, 45. daher h. *eintauchen.*

Vs 34. κἀγὼ ἑώρακα *und dies*, was ich im allgemeinen erwartete, *habe ich nun* bey J. Taufe in einer bestimmten Gestalt *gesehen.* και μεμαρτυρ. *und desw. habe*

ich jetzt euch Vs 29. bestimmt auf die Person hinweisend *erklärt.* οὗτος gerade *dieser hier.* ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ *vorzugsweise der Gottessohn* = der Messias s. Vs 50. 42. Auch J. D. Michaelis bemerkt: „dass hier Sohn Gottes eben soviel als Christus ist, fällt in die Augen.“ (Er macht alsdann eine Distinction zwischen Sohn Gs, wie die Juden den Messias genannt haben Matth. 16, 16. 26, 63. und dem „ewigen“ oder „eingebohrnen“ Sohn Gs. Wo aber setzt das N. T. das Prädicat *ewig* bey dem so häufig vorkommenden Namen Sohn Gs? Wo entdeckt der Ev. diesen wichtigen Unterschied zwischen dem, was er, und dem, was die Juden Sohn Gs nennen? Joh. 20, 31. setzt ο χϱιςος ὁ υιος του Θεου wie Maria 11, 27. und wie Kaiaphas Matth. 26, 63. Messias ist der Haupttitel. Diesen umschreiben die Juden selbst, in der Todesanklage Jesu, bald durch βασιλευς Joh. 19, 12. πας ὁ βασιλεα αὑτον ποιων αντιλεγει τω Καισαϱι, vgl. Joh. 12, 13. bald durch ὑιος Θεου Vs 7. (κατα τ. νομον ἡμων οφειλει αποθανειν, ὁτι ἑαυτον ὑιὸν Θεοῦ εποιησεν. Vgl. Matth. 26, 63.) Dem Messias nämlich gehörte im jüd. Sprachgebrauch ganz vornehmlich das Prädicat „der Gottähnliche“ über alle andere ὑιους Θεου Joh. 10, 34. 36. oder τεκνα Θεου 1, 12. 11, 12. wie man statt Rex zu sagen pflegt „Augustissimus,“ statt Princeps „Serenissimus,“ und wie desw. auch die ehemaligen Könige der Juden nach dem oriental. Styl dies Prädicat Sohn Gottes, oder gar Erstgebohrner Gottes hatten. 2 Sam. 7, 14. Ps. 89, 27. 28. Auch im 1. Br. 2, 22. vgl. 5, 1. 5. behandelt Joh. beyde Prädicate als synonym. „Wer Jesus nicht für den *Messias* annimmt, der nimmt ihn nicht an als *Sohn des Vaters.* Vgl. Comm. I. Th. zu Mark. I, 1.

Vs 35. τῇ ἐπαύϱιον *am Tage darauf*, nach der Zusammenkunft mit Jesus Vs 29. Schon gegen Abend. S. Vs 40. πάλιν εἱςήκει *er stund wieder*, da wo er zu taufen pflegte. μαθηταὶ αὑτοῦ *Johannesjünger*, nicht aber

ſolche, die ihn für den Meſſias hielten. Dergl. welche gab es nicht, ſo lange er lebte. — δύο. Der Eine iſt genannt Vs 41. Nach der Art des Ev. ſich ſelbſt nicht zu nennen und, wie Michaelis gut ſagt, alles Ich zu vermeiden, war höchſtwahrſch. Er ſelbſt der Andere.

Vs 36. ἐμβλέπειν τῷ . . *hinblicken auf* . . ſo daſs, wen er meyne, nicht zweifelhaft ſeyn konnte. περιπατῶν irgendwohin *gehend*, nicht, wie Tags zuvor, zum Täufer. ἴδε . . θεοῦ wie Vs 29. das Duldſame in Jeſu iſt, wie man ſieht, dem eifrigen Täufer das auffallendſte.

Vs 37. ἀκούειν τινος *einen hören.* ἀκολουθεῖν *nachgehen* um J. kennen zu lernen. Gew. T. αυτου οἱ δυο. BC*L Syr. Copt. veron. foſſ. οἱ δύο αὐτοῦ . . Allein λαλοῦντος würde alsdann vereinzelt ſtehen.

Vs 38. 39. ϛραφεὶς *ſich umwendend.* τί ζητεῖτε; *was ſuchet ihr auf?* Der humane Mann kommt ihren Wünſchen entgegen. ῥαββί = διδάσκαλε! nicht = διδάσκαλέ μου. Das Jod wurde als paragogiſche Emphaſis genommen. רב *groſs, vorzüglich.* Daher *Meiſter* und *Lehrer.* ὃ λεγ. ἑρμην. Dieſer Zuſatz erſcheint ſo häufig bey Joh., daſs er nicht etwa Gloſſem und Nachhülfe ſeyn kann. Der Ev. ſchrieb alſo zunächſt *für ſolche, die auch die gewöhnlichſten hebr. Worte nicht verſtanden.* ποῦ μένεις; *wo hältſt du dich auf?* 2, 12. = *wo treffen wir dich* nach deinem jetzigen περιπατεῖν? Sie wollen beſcheiden ſeyn, ihn nicht jetzt ſogleich ſtören.

Vs 40. ἔρχ. καὶ ἴδ. Gewöhnliche Formel. Vs 47. 11, 34. Apok. 6, 2. Pſ. 47, 9. 66, 5. Eben desw. iſt ſtatt des ἴδετε im gew. T. das ungewöhnlichere ὄψεσθε welches h. BCL 1. 118. Syr. utr. Orig. haben, wahrſcheinlicher. ἔρχ. κ. ὄψεσθε = ihr könnet ſogleich mitkommen. J. bricht um ihretwillen ſein περιπατεῖν ab. Nach ἦλθον ſetzen hinzu οὖν ABCL 33. 124. And. 6. Mt. r. Copt.

Copt. Syr. p. am Rd Cyr. Theophyl. Es kann nach der letzten Sylbe von ηλϑον leicht ausgefallen ſeyn. Joh. ſonſt an Partickeln arm, liebt das οὖν. 2, 18. 20. 4, 1. 5. 9. 28. 40. 45. 46. που̃ *wo.* Es ſcheint, J. hielt ſich irgendwo in der Gegend auf dem Felde, in einer Grotte etc. auf. τ. ἡμερ. εκ. den Reſt des Tags. Luk. 24, 29. ὥρα ἦν ὡς δεκάτη *es war* nach jüd. Rechnung *ungef. um die 4te Mittagsſtunde.* Wollte man nach röm. Stunden zählen, ſo fiele es ſchon in die Nacht. Joh. zählt h. jüdiſch. Nach 9 Uhr pflegte man (zu Rom) zu Nacht zu ſpeiſen. Horat Ep. I, 7. 69. Si coenas hodie mecum? „Ut libet.“ Ergo *poſt Nonam* venies. Martial. 4. 8. Schol. ad Juvenal. 1, 49. qui judicio vacabant, decima (demum) hora coenabant. — Gew. T. ſetzt δε nach ὥρα. Wider faſt alle vorzügliche Mſſe.

Vs 41. Ungeſagt verſteht es ſich, daſs Andr. nachdem er ſchon J. als den Meſſias hatte anerkennen lernen, am Abend noch weggieng, um ſ. Bruder an der Freude Theil nehmen zu laſſen. — αὐτῷ ſc. Ιησου.

Vs 42. ἑυρίσκειν *auffinden, antreffen.* πρῶτος. Er war, will Joh. ſagen, der Glückliche, welcher *zuerſt* Jeſu jemand zuführte. Es ſcheint, Joh. habe ebenfalls den Petrus, nur etwa anderswo, aufgeſucht. Μεσσίαν geformt nach dem chald. מְשִׁיחָא LRS Mt BV und viele and. Codd. Μεσίαν. Auch Syr. p. hat es ſo griech. am Rde. Syr. utr. Copt. Arm. Chrys. in 6 Codd. Mt Epiph. Cyr. Theoph. Es iſt das ungewöhnliche. Auch ſind bey ſolchen Kleinigkeiten die Codd. nicht genau verglichen, ſo daſs wohl viel mehrere, als angegeben ſind, Μεσίαν leſen möchten. Den Griechen klang ſo der Name ſanfter. Ob ſich Joh. auch hierin, vgl. 4, 25. nach ſ. griech. Leſern bequemte? Das hebr שׁ klang dem Paläſtinenſer ohne Zweifel wie ein σσ. Gew. T. ὁ vor χριςος, gegen die beſten und meiſten Codd.

Vs 43. Nach εμβλ. gew. T. δὲ, gegen AEGHKLR.

und viele and. Joh. liebt das Abrupte. ἐμβλέψ. Vs 36. σὺ εἶ *du also bist*, wie ich höre etc. Ἰωνᾶ = יוֹנָה *Schwäche.* Jerem. 25, 38. وني *schlaff seyn.* Daher Jonah auch der hebr. Name der Taube. Diese wahrsch. Anspielung ist ein Grund weiter, nicht Ιωαννου zu lesen. Ιωανᾶ könnte allenfalls die galiläische breitere Aussprache gewesen seyn, wie in βοανε-ργες das οα eine solche Dehnung ist. Κηφᾶς = dem syrochald. כֵּיפָא *Fels.* Πέτρος, das Masculinum zu πετρα. S. Comm. bey Luk. 6, 14. Matth. 7, 24. Eine *neue* Anwendung dieses Beynamens machte J. später. Matth. 16, 18. κληθήσῃ wie Genes. 17, 5. Abram, Abraham.

Vs 44. ἠθέλησεν *er hatte gewollt und wollte noch.* Aoristus continuativus. ἐξελθεῖν *ausgehen* = die Reise antreten, welche etliche Tage dauerte. Am dritten war J. zu Kana. Der Weg betrug zwischen 70 und 80 röm. Meilen (s. bey Luk. 2, 41.) = 22 bis 24 Stunden Weges. Nach αὐτῷ setzen ὁ Ἰησοῦς ABEGKLRS 1. 72. 124. 131. 142. 157. 230. 232. Ev. 3. 20. 24. 40. 42. And. 32. Mt V. And. 13. Fragm. ald. Arr. Pers. w. Copt. Arm. Syr. p. Vulg. It. Chrys. Cyr. Epiph. Theophyl. Ungefähr eben diese haben das ὁ Ιησους des gew. T. nach ἠκολούθησεν, wo es wegen des Anfangs einer Kirchensection eingerückt ward, nicht. Die Menge der Zeugen und das minder gewöhnliche der Stellung scheint ὁ Ιησ. nach αυτω als ächt zu zeigen. ἀκολουθεῖν *folgen*, als Begleiter.

Vs 45. Βηθσαΐδα, πόλις etc. Ein anderes als Luk. 9, 10. Nach Epiphan. adv. haer. L. II. p. 437. waren Capernaum und (dieses) Bethsaida einander nahe. So passt es, dass Petrus und Andreas zu Capern. ein Haus besassen Mark. 1, 29. Wie Bethlehem Luk. 2, 4. πολις Joh. 7, 42. κωμη heisst, so konnte auch dieses Bethsaida κωμη und πολις πολιχνιον genannt werden. Vgl. Joh. 12, 21. Mark. 6, 45. 8, 22. πόλις h. *Geburtsstadt? Wohnstadt?*

Vs 46. Ναθαναηλ aus Kana. 21, 2. Ναθαναηλ =

Dositheus, Theodotus. Manche vermuthen, Nathanael sey der Apostel Bartholomäus, weil dieser mit Philipp. zusammen ein Paar machte, Matth. 10. 3. und Bartholomai ein Zunahme ist. Es ist aber eben so leicht möglich, dass Nath. wegen individ. Umstände nicht unter die *Missionäre* Jesu kam. ὃν ἔγραψε *welchen beschrieben* = der, dessen Prädicate, Beschaffenheit, bezeichnet hat — Μωσῆς ἐν τῷ νόμῳ *Mose im Pentateuch.* Welche Stellen gerade Philippus so auslegte und auslegen gehört hatte, läfst sich nicht entscheiden. Wahrsch. dergleichen *generische*, wie Deut. 18, 15 — 18. s. bey 1, 21. οἱ προφῆται *die übrigen begeisterten* Vff. des A. Ts. War dem Phil. Nathanael als fleissiger Forscher der Propheten bekannt? — Da Philipp. so bald im Anfang seiner Bekanntschaft mit J. diesen als den vorher beschriebenen anerkennt, so wird deutlich, dass auch Er nicht an proph. Beschreibungen persönlicher Schicksale Jesu, sondern an Bestimmung der Qualitäten des Messias, als solcher, die bereits an Jesus zu sehen waren, gedacht haben muss. Von den individuellen Lebensumständen, durch welche die Kirchenlehrer des II. Jahrh. Jesus als im A. T. persönlich vorherbeschrieben mit tausend Gewaltthätigkeiten gegen den Text und Context, mystisch, typisch, allegorisch, durch einen sogen. zweiten, über den Wortverstand hinausgehenden Sinn etc. seit dem im Dialog cum Tryphone Judaeo gegebenen verkehrten Beyspiel, nachweisen wollten, war, da Philippus den Nathanael auffand, das allermeiste noch nicht einmal erfolgt. — „Jesus Josephssohn" die gewöhnl. Art der Morgenländer, den Sohn durch den Vater zu bezeichnen. Zugleich scheint die Stelle anzudeuten, dass Jesus in Galiläa schon nicht unbekannt war. „Der, auf welchen wir schon als Josephssohn von Nazareth aufmerksam waren, ist nun sogar als Messias erfunden."

Vs 47. Wie Nazareth zum Necknamen geworden seyn möge, s. Comm. b. Matth. 2, 23. In dem Munde des gutmüthigen Nathanaels aber muss jenes: *Aus Nazareth?*

kann dies etwas gutes, vorzügliches, *ſeyn?* unſtreitig im Tone des freundlichen Scherzes geklungen haben. Ganz Galiläa war den Pharif. verächtlich. 7, 52. Nazareth ſoll noch jetzt in ſchlimmen Ruf ſtehen. Schulz Leitungen 5. Th. S. 193. *ἔρχου κ. ἴδε* חֲזִי תָּא *ſieh es ſelbſt.* Vs 40.

Vs 48. *ἴδε, ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔςιν ſiehe einmal, ein wahrhaft argloſer Nachkomme Iſraels.* Jeſ. 63, 8. — Ob das *εν ῳ δολος ουκ εςιν* אֲשֶׁר אֵין מִרְמָה בוֹ auf Jacobs od. Iſraels Leben als Gegenſatz deutet, inſofern jenes nicht ohne *δολος* war Geneſ. 27, 19. 23. 25, 31. 30, 38. ob man alſo den Sinn Jeſu ungef. ſo paraphraſieren müſſe: Hier einmal, was Jſraels Nachkommen nach dieſes ihres Vaters Beyſpiel nicht zu ſeyn pflegen, ein recht argloſer, gutmüthiger Mann! dies kann man nicht entſcheiden. Iſraelite ſetzen die Rabb. als Name der Layen im Gegenſatz gegen Prieſter und Leviten. Horajot 3, 8. Sacerdos praeferendus eſt Levitae, Levita Iſraelitae, Iſr. *τω* Mamzer (patris incerti filio) Mamz. Nethinaeo, Neth. Proſelyto, Proſel. Libertino u. dgl. m. bey Wetſt.

Vs 49. *γινώσκειν kennen* nach Perſon und Charakter. Von Ιησ. gew. T. *ὁ* gegen ABEHLRS u. viele and. *πρὸ τοῦ σὲ Φίλιππον φωνῆσαι ehe Phil.* der dich hierher führt, *dich rief.* — *ὄντα ὑπὸ τ. συκῆν* gehört nach Vs 51. zu *ειδον.* — *Feigenbäume*, wie Oelbäume, ſind in Paläſt. ſo häufig, daſs man gar leicht unter einem derſelben Schatten geſucht haben könnte. Nach Bereſchit R. pflegten manche Rabbinen ſummo mane ſurgere *et ſedere et ſtudere ſub ficu.* Wetſt. Mich. 4, 4. Zachar. 3, 10.

Vs 50. *καὶ λέγει* haben *nicht* BL. Mt s. veron. Dag. haben *καὶ εἶπεν* 28. 124. Ev. 19. 26. Mt f. o. 11. An eine von beyden Formeln waren die Abſchreiber gewohnt. Die Auslaſſung iſt alſo das ſeltenere. Auch hat: *ἀπεκρίθη* Ναθ. *αὐτῷ* etwas emphatiſches, wie es der Context fodert. *ὁ υἱὸς τ. θεου jener* — unter den בְּנֵי אֱלֹהִים = Königen,

s. Ps. 82, 6. jüdischen Königen Ps. 2. — vorzügliche *Gottessohn.* Vs 34. ὁ βασ. τοῦ Ἰσραὴλ wie du mich einen *Israeliten* nanntest, so erkenne ich: *du bists, der Israel regieren sollte* = Messias. Matth. 21, 25.

Vs 51. πιςεύεις; *bist du überzeugt?* so schnell? Schon Chrysost. nahm es frageweise. 20, 29. — Sirac. 19, 4. ὁ ταχυ εμπιςευων κουφος καρδια. — μεῖζω = μεῖζονα Luk. 22, 52. *grössere* = gültigere, wichtigere Indicia. Gew. T. ὄψει. ABEGHKLMS Mt V. u. and. ὄψῃ *du könntest und solltest sehen*, wenn du näml. mein Jünger bleiben willst. Anbietend.

Vs 52. καὶ λέγει. Erklärungsweise nämlich sagte ferner J. So setzt Joh. Vs 34. die Erklärungen gerne besonder. ἀμὴν, ἀμὴν. Eine *dem Joh. eigene* Verdopplung. אָמֵן אֱמוּנָה Jes. 25, 1. (In der Apok. ist αμην zu einem Namen gemacht. ὁ Αμην 1, 18. 3, 14. = ὁ αληθινος. Vgl. Jes. 65, 16. אֱלֹהֵי אָמֵן) ἀπ' ἄρτι haben *nicht* BL Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Orig. Cyr. Epiph. Nonn. Aug. Auctor de prom. Zeno. Verm. kam es aus Matth. 26, 64. hieher. οὐρανὸς ἀνεῳγὼς *geöffneter Himmel.* 3, 13. Matth. 3, 16. Apg. 7, 56. Apok. 11, 12. Sinnbild der Nähe und Aufsicht Gottes. ἄγγελοι ἀναβαιν. κ. καταβ. = λειτουργοι Hebr. 1, 14. Wie Genes. 28, 2. in Jakobs oder Israels Traum. Sinnbild der Würksamkeit Gottes *im Einzelnen.* Dass J. den Engeln gebiete, ist h. nicht gesagt; wohl aber, dass sie ihm auf Gs Befehl διηκονουν, wie Matth. 4, 11. ἐπὶ nicht *auf* sondern = προς *zu, juxta.* ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ. immer als auf sich deutend. *Dieser Mensch hier* = ich, wie ich hier unter euch bin. Matth. 16, 13. Sinn, auch nach Morus: Zehnmal werdet ihr sagen müssen „hier ist Gottes Finger“ Gott stand ihm bey! —

III. Abschnitt.

Das erste Zeichen von Jesu Denkart; eine freundlich überraschende, geheime Hülfeleistung.

Joh. II, 1 — 12.

Am dritten Tage, nachdem J. die Gegend der damaligen Würksamkeit des Täufers verlassen hätte (1, 44.) war in Galiläa zu Kana eine Hochzeit unter Verwandten oder Bekannten Jesu. Seine Familie, Mutter und Brüder wenigstens (Vs 12. der Vater Joseph scheint Jesu Messianisches Hervortreten nicht erlebt zu haben!) waren unter den Gästen. Auch J. war geladen, und reiste wahrsch. wegen dieser Zusammenkunft gerade jetzt nach Galiläa. Als neue Gäste bringt er fünf Personen mehr mit sich, die erst kürzlich als Lehrschüler gewonnene, Andreas, Johannes, Petrus, Philippus, Nathanael. Da ein Weinmangel eintritt, zu welchem die unerwarteten Gäste beytragen mussten, und auf welchen also J. voraus Rücksicht nehmen konnte, verschafft J. sechs Portionen mehr, fast, wie wenn er für sich und seine fünf Begleiter eine volle Wiedererstattung geben wollte. Wodurch er diese bewürkte? Wodurch das Wasser in den sechs Krügen Wein wurde? ist vom Ev. nicht angedeutet. Nur diese Spuren finden sich in der Erzählung selbst, nicht nur, *a.* dass Maria von J. wegen des Weins etwas erwartete, sondern auch *b.* dass sie wusste: J. werde die Diener dazu gebrauchen Vs 5. und *c.* diese würden genau, nicht mehr und nicht weniger, als er ihnen auftrage, zu thun haben. Dies geschah dann, als „für Jesus der schickliche Augenblick gekommen war," welcher, wie man aus seiner wegweisenden Antwort an die vorlaut gewordene Maria: „was haben denn wir (jetzt) mit einander zu thun?" schliessen muss, durch eine übereilte Einmischung, ein frühzeitiges Aufmerksammachen auf ihn etc. leicht hätte gestört werden können. Sieht man gleich hieraus offenbare Vorbereitung auf das, was erfolgte, so muss doch die Art des Erfolgs Muth-

maſsungen überlaſſen bleiben. Auf jeden Fall aber liegt darin, daſs dieſe den Meiſten unerwartete Hülfe nach einer beſtimmten Vorbereitung erfolgte, nicht eine Täuſchung. Nur, wenn man Jeſu bey dergl. Würkungen erſt Abſichten unterlegt, von denen Er ſelbſt gar nichts andeutet, veranlaſst man Verdacht von Täuſchungen. Aus dem, was hier geſchah, zog J. ſelbſt keine Folgerung, noch weniger machte er es zu irgend einem Beweis. Er that es, um zu helfen, um ſich als theilnehmenden Hochzeitgaſt zu zeigen. Aufmerkſamkeit auf ihn muſste wohl der Erfolg erwecken. Dieſer war Vs 11. der erſte unter mehreren, welche „Zeichen“ wurden, Zeichen von dem, was J. vermöge, wie human und wohlthätig er denke und handle etc. Dies machte natürlich ſeinen Ruhm, ſeine Vorzüglichkeit (δοξαν) anſchaulicher und bekannter. Dies vermehrte der Seinigen Zutrauen und Ueberzeugungstreue gegen ihn.

Das Räthſel über die Art des Erfolgs blieb, verm. weil ihn niemand darüber befragte und J. von ſelbſt ſeinen Zweck, die erweckte Aufmerkſamkeit, nicht mindern wollte. Auf eine *nicht natürliche Urſache* wird *a.* die Würkung in der Erzählung ſelbſt nicht bezogen. Da, wo die ſchöne Gabe den Hochzeitleuten ein Räthſel wurde, ſchlieſst ſich die Nachricht, und überläſst auch uns die Enträthslung. Hat man bey ſolchen Gelegenheiten etwas Frohes auf eine räthſelhafte Art bewürkt, ſo läſst man dann gew. rathen, ohne ſelbſt den Gegenſtand der Unterhaltung und Neugierde aufzulöſen. Nicht einmal *b.* die Zeit des Erfolgs, ein zur Prüfung ſo nöthiger Umſtand, iſt angegeben. Sehr wahrſch. war es eine ſpätere Nachtſtunde. Malzeiten wurden Nachts gegeben, zum Trinken kam es weniger während des Eſſens als nachher (Jahns bibl. Archäol. 1. Th. 2. Bd. §. 170 — 173.) und da J. ſeinen Wein gab, war doch ſchon ziemlich getrunken worden. Nun erſt kam „ſeine Stunde,“ um die räthſelhafte Gabe herbeyzuſchaffen. Man darf ſogar *c.* nach Jeſu ſonſtiger Denkart keineswegs an eine nicht natürliche Urſache denken. Sollte der, welcher zur Wunderkraft Gottes niemals ſeine Zuflucht nehmen wollte, ſo lange noch Mittel zur Hülfe in der Natur vorhanden waren, ich will ſagen: ſollte der, welcher

erſt vor wenigen Tagen (die Erzählung von der Verſuchung mag eine äuſsere oder innere Begebenheit beſchreiben) nicht einmal hungernd in einer Einöde den Gedanken billigen will, Steine in Brod zu verwandeln, ſo lange er noch durch viele andere nach Gottes Willen (in der Natur) vorhandene Dinge ſein Leben zu erhalten Rath findet, ſollte dieſer jetzt ohne Noth zur Wunderkraft Gottes ſeine Zuflucht genommen haben? Und dies *d.* wozu? Um etwas, das, weil ſchon ziemlich getrunken worden war (Vs 10. vergl. das ὅταν μεθυσθῶσι mit dem folg. ἕως ἄρτι) allenfalls mangeln konnte, etwas, das weit leichter als Brod in der Wüſte und im Hunger entbehrlich war, etwas, das für einige Thaler zu kaufen geweſen wäre, hervorzubringen. Man kann ſich ein anderes, höheres Wozu erſinnen. Aber *α.* es ergiebt ſich aus dem Evang. ſelbſt nicht. Nicht die Hochzeitgäſte, nicht andere, halten J. des Geſchehenen wegen für den Meſſias. Erſt, da er zu Jeruſ. in der Reſidenz Aufſehen gemacht hatte, achten die Galiläer auf ihn. 4, 45. Auch β. Er ſelbſt ſucht das Factum nicht zu Entdeckung einer Lehre, oder des Satzes: ich bin der Meſſias! anzuwenden. Nur die, welche bereits ſeine Schüler waren, machen davon eine Anwendung für ſich. „Ein ſo freundlich wohlthätiger, ein den Frohſinn der Geſellſchaft auf eine ſcherzhaft geheimniſsreiche Art befördernder Mann, nicht ein Freudenſtörer, nicht auf menſchliche Wünſche hoch herabſehend iſt unſer Meſſias!“ Wenn ſie dies von J. dachten, war es mehr ſeine wahre δόξα, mehr Grund, ihre zutrauensvolle Geſinnung gegen ihn zu vermehren, als wenn ſie in ihm einem Mann angeſtaunt hätten, der die Schöpfersmacht in Bewegung geſetzt haben ſollte, um — — für Hochzeitfreunde, welche ungefähr ſchon hinreichend getrunken hatten, zum Ueberfluſs ſechs Krüge weiter zu füllen. Soll von eigentlichen Wundern die Rede werden, ſoll die Gottheit ins Mittel getreten ſeyn, ſo müſste man *e.* vor allem jenes: *ſit dignus vindice nodus!* nicht vergeſſen. Eben ſo nothwendig wäre es *f.* hiſtoriſch nachzuſehen, ob der Wunderthäter Bewürker eines nicht natürlichen Erfolgs ſeyn will. Er kann aber dies ſelbſt nicht ſeyn wollen, wenn er nicht ſein mögliches gethan hat, um von den Gegenwärtigen jeden Aufmerkſamen zu überzeugen, daſs er für ſeine Würkung keine na-

türliche Urſache angewendet habe. Hätte J. im gegenwärt. Fall als Bewürker eines durchaus natürlichen Erfolgs gelten wollen, ſo würde er wenigſtens einigen der angeſehenſten und einſichtigſten Mitgäſte zum Voraus vertraut haben, daſs jetzt Wein aus Waſſer entſtehen ſollte. Er würde ſie, wenn auch den übrigen unbemerkt, aufmerkſam gemacht haben, daſs in den Waſſerkrügen weder zum voraus etwas anderes war, noch in der Folge etwas hineinkam, als das geſchöpfte Waſſer. Denn daſs die Aufwärter nichts als Waſſer gebracht hatten und daſs von den Gäſten, von denen keiner zum Beobachten Zeit oder Auffoderung hatte, auch keiner nichts bemerkte, kann natürlich nichts entſcheiden. Etwas nicht - natürliches zu thun, ohne dafür zu ſorgen, daſs es mit Gewiſsheit für nicht - natürlich anerkannt werden kann, wäre eine Zweckloſigkeit, welche, wenn je der Wunderthater ſie begehen könnte, der Gottheit, von welcher das Wunder käme, nie zugeſchrieben werden könnte. Wie könnte dieſe auf der Einen Seite einem Manne ein entſchiedenes Zutrauen, daſs er ein Organ der Allmacht ſey, verſchaffen wollen, und auf der Andern die zur entſcheidenden Prüfung der Sache nöthige Fügungen ſelbſt vernachläſſigen? Wie könnte ſie den Zweck wollen und doch die allein entſcheidenden Mittel dazu nicht herbeyführen?

Joh. II, 1. Καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ γάμος ἐγένετο ἐν
Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας· καὶ ἦν ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ
2 ἐκεῖ. Ἐκλήθη δὲ καὶ ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐ-
3 τοῦ εἰς τὸν γάμον. Καὶ ὑστερήσαντος οἴνου, λέγει
ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν· οἶνον οὐκ ἔχουσι.
4 Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὔ-
5 πω ἥκει ἡ ὥρα μου. Λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς
6 διακόνοις· ὅ, τι ἂν λέγῃ ὑμῖν, ποιήσατε! Ἦσαν
δὲ ἐκεῖ ὑδρίαι λίθιναι ἕξ, κείμεναι, κατὰ τὸν κα-
θαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων, χωροῦσαι ἀνὰ μετρητὰς
7 δύο ἢ τρεῖς. Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· γεμίσατε τὰς
8 ὑδρίας ὕδατος· καὶ ἐγέμισαν αὐτὰς ἕως ἄνω. Καὶ
λέγει αὐτοῖς· ἀντλήσατε νῦν, καὶ φέρετε τῷ ἀρ

9 χιτρικλίνῳ· καὶ ἤνεγκαν. Ὡς δὲ ἐγεύσατο ὁ ἀρ-
χιτρίκλινος τὸ ὕδωρ οἶνον γεγενημένον, καὶ οὐκ ᾔδει
πόθεν ἐςίν· (οἱ δὲ διάκονοι ᾔδεισαν οἱ ἠντληκότες τὸ
10 ὕδωρ·) φωνεῖ τὸν νυμφίον ὁ ἀρχιτρίκλινος | καὶ
λέγει αὐτῷ· πᾶς ἄνθρωπος πρῶτον τὸν καλὸν οἶ-
νον τίθησι, καὶ, ὅταν μεθυσθῶσι, τότε τὸν ἐλάσσω·
11 σὺ τετήρηκας τὸν καλὸν οἶνον ἕως ἄρτι. Ταύτην
ἐποίησε τὴν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανᾷ
τῆς Γαλιλαίας. Καὶ ἐφανέρωσε τὴν δόξαν αὐτοῦ·
καὶ ἐπίςευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.
12 Μετὰ τοῦτο κατέβη εἰς Καμερναοὺμ, αὐτὸς καὶ ἡ
μήτηρ αὐτοῦ, καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ, καὶ οἱ μα-
θηταὶ αὐτοῦ. Καὶ ἐκεῖ ἔμειναν οὐ πολλὰς ἡμέρας.

II, 1. τῇ ἡμ. τῇ τρίτῃ ſeit dem ἐξελθεῖν Vs 44. Dies trifft auch mit der Länge des Wegs, 22 bis 24 Stunden, zuſammen. (Wahr iſts, was Bengel zu 1, 35. anmerkt: Singulare eſt hujus Evangeliſtae ſtudium in temporibus notandis. Durch Joh. nur wurde es möglich, den neuen Verſuch einer Chronologie in den letzten Jahren Jeſu durchzuführen, nach welchem wir in den drey erſten Bänden des Comm. die fragmentar. Abſchnitte der andern Evangg. geordnet haben.) Κανᾶ, eine κωμη Γαλιλαιας war von Tiberias ſo weit entfernt, daſs Joſephus (de vita ſua §. 16.) mit 200 Mann die ganze Nacht marſchieren muſste, um am Frühmorgen nahe bey Tiberias zu ſeyn. Von Kana nach Kapern., welches am Meere Genezareth lag, gieng es *hinab* Joh. 4, 48. folgl. lag Kana landeinwärts. Die Pilgrimsführer zeigten Kana (auch jetzt noch; vgl. Caſſas Voyage pittoresq. de la Syrie et Palaeſtine) 6 röm. Meilen (= 2 Stunden Wegs) von Sepphoris nordweſtlich gegen Nazareth zu. In der Syr. Verſ. lieſt man ܩܛܢܐ welches *Kotna* = die kleine, ſeyn würde. Verm. iſt es bloſser Schreibfehler und eigentlich ܩܢܐ *Kâna*

zu lesen. *τῆς Γαλιλαίας.* Beysatz zum Unterschied von einem bey Julias, folgl. ausser Galiläa, in Philippus's Gebiet gelegenen Kana, das oft auch Kanatha heisst. S. Reland.

Vs 2. *ἐκλήθη er war gebeten,* nicht: *er wurde es jetzt erst.* — Den Singular setzt Joh. öfters so, wie hier, wo eher ein Plur. stehen könnte. 3, 22. — *κ. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.* Von diesen konnte man zum voraus zu Kana nichts wissen. Lud sie viell. der aus Kana gebürtige Nathanael? *γάμος* sonst auch *Gastmal* h. *Hochzeit* s. Vs 9.

Vs 3. *ὑστερεῖν mangeln.* Jes. 51, 14. Alex. *οὐ μη ὑστερήσῃ αρτος αυτου.* Mark. 10, 21. *οἶνον οὐκ ἔχουσι sie haben nicht* mehr genug *Wein,* sagt die sorgliche, hausmütterliche Freundin. Die Antwort Jesu zeigt, warum sie dies gerade Ihm sagte. Sie wusste, dass J. Wein geben wollte. Nur schien er ihr zu lange zu zögern. (Wie viele Tage die Hochzeit dauerte, vgl. BRicht. 14, 12. und an welchem derselben J. seinen Wein gab, ist unbekannt. Etwa an dem letzten?) Morus: „*In diesen Erzählungen ist immer nur Schattenriss.* Sollte sie nichts gesagt haben, als: Sie haben keinen Wein —? Das übrige verschweigt der Schriftsteller. Hoc non possumus expiscari nos. Sit igitur cuique liberum, cogitare de hac re, quomodo velit" [poterit].

Vs 4. *γύναι* ist an sich kein hartes Wort. 19, 26. Jes. 45, 10. Bey Dio 51. p. 305. sagt August der Kleopatra: *θαρσει, ω γυναι, και θυμον εχε αγαθον.* — *τί ἐμοὶ κ. σοι.* Luk. 8, 28. Matth. 8, 19. מַה־לִּי וָלָךְ 2 Sam. 26, 10. 19, 23. *was haben wir* (jetzt) *mit einander zu thun?* ist zurückweisend, blos weil Maria die Sache zu frühzeitig betrieb. Alles kommt auf den *Ton* an, mit welchem so etwas ausgesprochen wird. Wahrsch. sprach J. mit dem Tone des Scherzenden, der etwas

verheimlichen, über eine angelegte Ueberraſchung nicht vorlaut ſprechen laſſen will. Man kann nicht überſetzen: *was geht dies Uns an?* weil der Text nicht ſagt: τι ἐμοι κ. σοι τοῦτο; ὥρα *paſſende Zeit.* 4, 23. 7, 6. 8. 8, 20. 13, 1. ἥκει 4, 47. 8, 42. *es kommt.* Es kann nach dem Sinn h. nicht Plusquamperf. ſeyn. J. will nicht ſagen: noch *war* für Mich die Zeit nicht gekommen. Daſs die Zeit der Gaſtmale ſich *in die Nacht hinein* erſtreckte u. ſ. w. ſ. ſchon in d. Inhaltsanz.

Vs 5. τοῖς διακόνοις *den Aufwärtern.* Dieſen alſo, wuſste ſie, wird J. etwas aufgeben. Sie ſpricht zugl. als bekannt im Hauſe. ὅ, τι ἂν λέγῃ ὑμῖν *was er* — auf J. deutend — *irgend euch ſagen wird.* Geneſ. 41, 55. 2 BKön. 5, 13.

Vs 6. ἦσαν . . κείμεναι *es waren da liegend*, folgl. *leer.* Das Abwaſchen, wozu ſie gefüllt geweſen waren, war ſchon lange geſchehen, noch ehe man ſich zum Eſſen geſetzt hatte. ὑδρία λιθίνη *Waſſerkrug aus Stein*, nicht *Waſſertrog.* 4, 28. iſt ὑδρια ein *für eine Frau tragbares Gefäſs zum Waſſerholen.* Die Alex. ſetzt es für כד κάδος BRicht. 7, 16. 19. 20. Kohel. 12, 6. und für צלוחית 2 BKön. 2, 20. כְּלִי אֶבֶן für Waſſer ſ. talm. Bezah. f. 17. 2. In ſolchen Krügen ſtellte man das Waſſer hin, damit jeder vor der Mahlzeit die Hände waſchen konnte, nach der ſchon Mark. 7, 2—5. als phariſäiſch und überh. judäiſch beſchriebenen Sitte. S. Comm. 2. Th. κατὰ τὸν καθαρισμὸν *nach der Reinigungsſitte.* Gegenſatz: ανιπτον ſ. Mark. τῶν Ἰουδαίων. Hätte Joh. für Chriſtengemeinden geſchrieben, ſo wäre dies Erklären des jüdiſchen ſchwerlich nöthig geweſen. Die damals noch nicht getrennten, nicht ausgeſtorbenen Judenchriſten wuſsten es, und ſetzten zum Theil ſelbſt ſolche Sitten fort. Apg. 21, 23 — 26. χωρεῖν *faſſen.* μετρητὴς, wofür nach Thomas die beſſern Griechen αμφορευς ſetzen, (wie auch Nonnus that), iſt Schol. ad Juvenal. 3, 246. *vas, quod amphoram capit;* nach Dioſco-

rid. V. = χόες δεκα. Nach Agricola: pondus 100 *librarum* est. Ein Elephant trank nach Ariſtot. H. Anim. 8, 9. auf einmal 14 μετρητας Μακεδονικους ὑδατος [= 280 Maas]. Ein ſilberner Becher χωρων χ. μετρητας ward herumgezogen auf einer cirkelrunden Walze ἑλκομενος επι τετρακυκλου, ὑπο ανδρων χ. (=600.) Euſtath. ad Odyſſ. α. p. 379. 44. 2 Chron. 4, 5. ſetzt Alex. μετρητας, wo im Hebr. בת welches = 432 Eyern ſeyn ſoll. Vgl. 3 BEſr. 8, 22. Luk. 16, 6. Hagg. 2, 17. Die Sache ſelbſt zeigt, daſs χωροῦσαι ἀνὰ μετρητὰς δύο ἢ τρεῖς nicht den Sinn haben kann: *jeder* habe eine Portion Wein, 2 *bis* 3 *Centner ſchwer*, gefaſst. Welche wundergroſse Hydrien! und doch ſind Hydrien etwas tragbares 4, 28. χωροῦσαι bezieht ſich demnach auf *alle die* 6 Hydrien. *Sie faſsten zuſammengenommen bey* 2 *oder* 3 *Metreten.* ἀνὰ iſt hier nicht das für ſich ſtehende *je.* Matth. 20, 9. Mark. 6, 40. Luk. 9, 3. ſondern die Präpoſition, wie 1 Kor. 14, 27. ἀνὰ μέρος *theilweiſe* = unterbrochen. Auch nach Plato's Hippias maj. waren die ſchönſten χυτραὶ ἓξ χόας χωρουσαι. Gröſsere wären unförmlich. (3 Metreten, jede zu 10 χοες, wären = 30 χοες; Sechs χυτραι oder ὑδριαι nach Plato = 36.) — War der αμφορευς = μετρητης = 72 griech. oder röm. kleineren Bouteillen, nach Eiſenſchmid p. 172. = 20⅔ Maas Strasburgiſch, ſo waren 42 bis 63 Maas immer zum Hochzeitſchmaus einer armen Familie ein paſſendes Supplement. Jede Hydria wird 7 bis 10 Maas haltend. Immer genug für ein Gefäſs von Stein, das noch tragbar ſeyn (nicht επι τετρακυκλου herumgeſchleppt werden) ſoll. Wer *jede* ὑδρια zu 20 bis 30 χοες anſetzt, bringt freyl. ein beträchtliches Surplus heraus, zu 240 bis 300 groſse Maaſe; und wer wollte, könnte leicht Eiſenſchmids Rechnung noch etwas höher treiben. Dieſer rechnet p. 89. ſo: Ex eo, quod Metretes et Batus aequales reperti ſunt, confidentius concludere licebit, quantum ceperint ſex hydriae Joh. 2, 6. Si enim binas, provenient pro ſex hydriis 10 *Ohmae*, 10 *Menſ. Argent.* ſeu Pintae Pariſ. 505. Sin

ternas, 15 *Ohmae* 16 Menſ. Arg. ſeu Pintae Pariſ. 757. *Medium eſt* 13 *Ohmae* 1 *Menſ. Arg. ſeu Pariſ.* 631. [Ein Strasb. Ohm. iſt 193⅔ Pariſer Cubicſuſs. Id. p. 160.] J. D. Michaelis wählt vollends das in Teutſchland ſo äuſſerſt verſchiedenartige Wort: Eymer, und ſchlieſst mit der — ökonomiſch richtigen — Bemerkung: Funfzehn Eymer ſchönen Weins war würklich ein beträchtlicher Vorrath und ein Geſchenk von Werth. Er hätte hinzuſetzen können, daſs die Hochzeitgeſellſchaft in 15 Eymern Waſſers zuvor nicht blos die Hände (Mark. 7, 2.) gewaſchen, ſondern ſich faſt ganz gebadet haben müſste. In der Geſchichte des Bel zu Babel Vs 2. werden für 70 Prieſter mit Weibern und Kindern nur ſechs *μετρηται οινου* aufgeſtellt. (Schleuſner in Lex. überſetzt *χωρ. ανα μετρ. δυο η τρεις quarum ſingulae caperent duos vel tres ſextarios.* Allein zuvor hatte er richtig bemerkt: *Attica Amphora . . duo et ſeptuaginta ſextarios* ſeu congios 12 atticos continuit . . *romana* = quadrantal, *octo et quadraginta ſextarios.* Folgl. wäre, wenn *ἀνὰ* als Partickel zu verſtehen wäre, „quarum ſingulae aut 144 usque 216, aut 96 usque 144. ſextarios continebant," zu überſetzen. Welch eine Hydria!) Epiph. de menſ. ſagt: *ἡ δε ὑδρία αυτοις* ſc. *Ποντικοις, δέκα ξεςῶν εςιν.* Ein *χους* oder Congius wird zu 2 *ξε*ſten oder Sextarien, 1 *ξεςης* = 120 Drachmen an Gewicht angegeben. Eiſenſchmid l. c. p. 77. 80. Nach einer Gloſſe zu tr. Celim. 2. hal. 2. facere ſolebant Lyddae ollas a menſura Seae ad Logum usque, et Bethlehemi a menſura 2. Searum ad unum. S. Lightf. welcher mit Recht hinzuſetzt: „At quantae hae (ſc. in textu) ſi continerent ſex vel novem Seas. Batus enim erat trium Searum.

Vs 7. *γεμίζειν ὕδατος anfüllen mit Waſſer;* ob ſo, daſs die Hydrien ſtehen blieben, und das Waſſer herzugetragen wurde, oder ſo, daſs man die, immer ſchon ſchweren Krüge, (ſie hielten zwiſchen 7 — 10 Maas und waren überdies von Stein) zum Füllen wegtrug, iſt

nicht gesagt, könnte aber doch auf Erklärbarkeit des Erfolgs Einfluss haben. *ἕως ἄνω bis oben*, dass also wenigstens keine beträchtliche Quantität einer andern Materie erst nach dem Vollfüllen noch hineinkommen konnte.

Vs 8. *καὶ λέγει αὐτοῖς.* Wie bald nach dem Vollfüllen? ist nicht gesagt. Schwerlich konnten alle Krüge zugleich gefüllt werden. *ἀντλεῖν schöpfen* aus einem der Krüge in einen Becher. *φέρειν hintragen. ἀρχιτρίκλινος Speisemeister, Besorger des ganzen Gastmals. τρικλίνιον* war eigentlich ein aus 3 *κλιναις* = drey Reihen von Polstern oder niedern Bänken, bestehender Tisch. Der Architriklinos hatte für alle *τρικλινια* zu sorgen. Er muss nicht mit dem *συμποσιαρχης* = *ςρατηγος* = *βασιλευς*, dem Modiperator (nach Varro) magister = arbiter = dictator (mensae) gl. *Vortrinker*, verwechselt werden. Dieser war selbst einer der Gäste, welcher von den übrigen, um unter ihnen im Essen und Trinken eine gewisse Ordnung zu halten, gewählt wurde. Cic. Cato maj. §. 14. Me vero et *magisteria* delectant, und ein Schol. giebt die Erkl.: In omni convivio legebatur, plerumque sorte, *magister convivii*, qui caeteris convivis leges bibendi ferebat. Ein solcher heisst Sirac. 25, 1. *ἡγουμενος* .. dem gesagt wird: *φροντισον αυτων κ.. οὑτω καθισον.* Der Architrikl. zu Kana war nicht unter den Sitzenden, sondern etwa in einer Nebenkammer Vs 9. 10. wo er mit dem Bräutigam frey reden konnte und von dem Anfüllen der Wasserkrüge nichts gesehen hatte. Er ist = dem tricliniarches bey Petron. §. 27. „*tricliniarches* experrectus lucernis occidentibus oleum infuderat," wo ein Schol. richtig erklärt: *praefectus, cui instruendi ornandique triclinii cura incumbit.* Pollux L. 3. §. 41. *ὁ δε παντων των περι τ. ἑςιασιν επιμελουμενος, τραπεζοποιος.* Ihm waren alsdann untergeordnet *ἡ υπηρεσια, παιδες, οἰνοχόοι, τραπεζοκομοι, τομεις, μαγειροι, οψοποιοι, οψαρτυται.* Er konnte ein Sclave oder ein Mitbürger seyn. Bey der kleinen Hochzeit einer nicht reichen Familie verm. das letztere.

Vs 9. γεύεσθαι *kosten.* τὸ ὕδωρ, οἶνον γεγενημένον *das Waſſer, oder vielmehr den gewordenen Wein.* 4. 45. εποιησε το υδωρ οινον. πόθεν ἐςὶν *woher er ſey.* οἱ ἠντληκότες *die, welche geſchöpft hatten* in die Hydrien. φωνεῖν *herrufen* vielleicht zu ſich insbeſondere, viell. auch öffentlich, ſo daſs ſeinen lobenden Scherz jedermann hören ſollte. ὁ νυμφίος *Bräutigam*, von dem der Vorrath zum Mal herkam.

Vs 10. πᾶς ἄνθρωπ. *jedermann.* τίθησι *pflegt vorzuſetzen, apponi jubet.* ὁ καλὸς οἶνος *der beſſere Wein*, nach dem Gegenſatz: ὁ ἐλάσσων *der von geringerer Güte.* Dies kann ſich entw. auf die Qualität des Weins ſelbſt oder auf die Miſchung beziehen. Nicht nur die Römer, Plin. H. N. 23, 22. 23. miſchten den Wein gew. mit Waſſer, ſondern auch die Griechen tranken meiſt nicht οινος ἄκρατος (*ungemiſcht*, ſ. Exp. Cyr. 4, 5. 19. Iliad. 3, 270. Odyſſ. 1, 110. 9, 209.) Der Araber nennt ſolchen gemiſchten, ſchwächern Wein im Foemininum חמרה und hat für dieſes Miſchen ein eigenes Wort, קטע. So kann der *minder gemiſchte, ſtärkere*, alsdann ὁ καλὸς, der durch Miſchung geſchwächtere ὁ ἐλάσσων heiſsen. Eine entgegengeſetzte Sitte war, den Wein *durch Gewürze* beſſer zu machen. Jeſ. 5, 22. 19, 4. Pſ. 75, 9. Prov. 23, 30. In welchem Sinn Jeſu Gabe der beſſere Wein war, iſt nicht mehr zu beſtimmen. μεθύεσθαι *betrunken werden.* Wenn dies h. gleich nicht vom höchſten Uebermaas, wie Jeſ. 5, 11 — 22. 56, 12. Jerem. 48, 16. auszulegen iſt; ſo bemerkt man doch leicht, daſs eine Verminderung der Unterſcheidungskraft des ſchwächeren und beſſeren Getränks angedeutet werde = *genug trinken.* Hagg. 1, 6. τηρεῖν *aufbewahren*, irgendwo zurückbehaltend. So meinte der Speiſemeiſter. ἕως ἄρτι *bis jetzt*, auf die ſpätere Nachtzeit, wo das: ὅταν μεθυσθῶσι, die *perpotatio*, da iſt oder ſich nähert. Jeſus wuſste ohne Zweifel die Ausſchweifung dabey ſo gut abzuhalten, als M. Porc. Cato, Cenſorius,

rius, welcher bey Cic. de Senect. c. 14. von ſich ſagt: Me vero et magiſteria [ſc. poculorum, d. h. die Einrichtung, daſs ein dazu erwählter Mitgaſt Geſetze im Trinken gab und folgl. das Uebermaas verhindern konnte] et is Sermo, qui more majorum a *Summo* adhibetur [die Gewohnheit, daſs der angeſehenſte am Tiſch zur Unterhaltung etwas vorſchlug] in poculis [= inter pocula] et pocula, ſicut in Sympoſio Xenophontis, minuta atque rorantia; et refrigeratio aeſtate; et viciſſim ſol aut ignis hibernus. Quae quidem in Sabinis [auf Cato's Landgut] etiam *perſequi ſoleo conviviumque vicinorum quotidie compleo, quod ad multam noctem, quam maxime poſſumus, vario ſermone producimus.*

Vs 11. Nun bricht Joh. ab, gerade wo man die Anerkennung des Wunders, wenn eine ſolche beabſichtigt geweſen wäre, die Würkung auf die, für welche die eigentlichen Wunder verm. geſchehen müſsten, auf die noch nicht bekehrten, erwarten müſste. Das, was Joh. für das wichtigſte hätte halten müſſen, kann er nicht übergangen kaben. Man muſs alſo ſchlieſsen, daſs das, was er nicht übergeht, das wichtigſte geweſen ſey. ταύτην τὴν ἀρχὴν ἐποίησε *dieſen Anfang machte J.*; nach dem Latinism. *initium facere.* τὰ σημεῖα 4, 54. *die Zeichen, die bedeutſamen Erfolge.* Wovon ſie *bezeichnend, bedeutſam* waren, muſs ſich jedesmal aus den Umſtänden ſelbſt geben. Der eine Erfolg war Zeichen von dieſer, der andere von jener Geſinnung Jeſu; hier war ein Zeichen ſeines theilnehmenden Frohſinns, ein andermal 2, 17. ein Zeichen ſeines Feuereifers zu ſehen. Vgl. bey dieſer Stelle die Deduction der Vieldeutigkeit des Worts σημειον. Andere dachten nur an das Gelingen dieſer oder jener That, wie etwa Nikodemus an das Gelingen des Vertreibens des Verkaufunfugs im Tempel 2, 14 — 17. und ſchloſſen, daſs Gott dieſes Gelingen begünſtige 3, 2. u. ſ. w. τὴν ἀρχὴν τῶν σημείων ἐν Κανᾷ muſs zuſammengenommen werden. Dem *erſten* dort geſchehenen läſst Joh. ein *zweites* 4, 54. folgen, welches, während

J. zu Kana war 4, 46. durch ihn erfolgte. Anderswo geschahen inzwischen andere σημεια 2, 23.

φανεροῦν 1, 31. δόξα 1, 14. 11, 4. 40. *Vortrefflichkeit*, *Vorzüglichkeit* = כָּבוֹד bald des Charakters, wie hier, bald des Zustands, wie 17, 5. Dass δοξα bey Joh. gerade *Wunderkraft* bedeute, ist eine philolog. Fiction. πιςεύειν *Ueberzeugung und* daher *Vertrauen zu fassen* anfangen oder, wie hier, *fortfahren.* εἰς αὐτὸν *in Beziehung auf ihn.* הֶאֱמִין בּוֹ wörtlich: *habere firmitatem in eo.* — Sie hielten ihn zwar schon für den Messias, aber jede weitere Entdeckung würdiger Eigenschaften bestätigte sie in dieser πιςις. (ἐπίςευσαν aorist. continuativ.) Bes. musste ihnen jeder Zug der freyen Humanität Jesu Muth einflössen, da man sonst wohl von dem Umgang mit dem Messias sich eher einen feyerlichen, drückenden Ernst prognosticieren mochte. Dass sie, wie manche vermuten, nun zwischen J. und Mose bey sich Vergleichungen angestellt haben mögen, dass jener Wasser in Blut verwandelt Exod. 7, 19 — 25. bittere Wasser trinkbar 15, 25. Wasser aus dem Felsen hervorquellen gemacht habe 17, 1 — 7. — ist möglich, aber unbekannt. — Die griech. Mythologie schrieb dem indischen Bacchus Verwandlung einer Wasserquelle in Wein zu. Phot. Biblioth. Cd 220. Aristot. Mirab. Auscult. p. 884. Einer von den drey Töchtern des Anius, Königs und Priesters zu Delos, soll Bacchus die Kraft gegeben haben, ut quidquid attigisset verteretur in vinum. Serv. ad Aeneid. 3, 80. (Weil die beyden andern die Kraft erhalten haben sollten, alles in Früchte und alles in Oel zu verwandeln, so setzte die *Ironie* hinzu: „Id cum comperisset Agamemnon, dux Achivorum, cum oppugnaturus mille ratibus iret Trojam, misit, qui eas accerserent, ut posset alere Graeciae exercitum.“ Serv. So wären allerdings die Wunderkräfte recht gemeinnützig geworden!) Nach andern liessen die Priester im Tempel zu Elis 3 Gefässe, welche zuvor jedermann als leer gezeigt

und alsdann versiegelt wurden, sich über Nacht mit Wein füllen. Pausan. Eliac. 2, 26. Athenäus I. p. 34. — Aelian. V. H. 3, 42. εκ δε των οροφων εςαζον οινου κ. γαλακτος ςαγονες· τὰς δὲ οὐδὲ ταῦτα ἀνέπειθεν ἐλθεῖν εἰς τὴν λατρείαν τοῦ δαίμονος! — Ovid. Metam. 4, 396. 8, 679. — Alle solche griechische μυθοι oder γοητειαι hätten übrigens nicht einmal den griechischen Lesern des Joh. Parallelen mit der bisher erzählten Geschichte scheinen können, da bey ihnen entw. eine würkliche Wunderkraft des Bacchus angedeutet werden sollte, oder bey dem Priesterwunder Betrug die Absicht war, hing. das, was J. hier bewürkte, weder eine Wunderkraft anzudeuten den Zweck hatte, noch weniger aber einen Betrug enthielt, sondern eine freundschaftliche Gabe mit einer den Umständen einer Hochzeit gemäſsen Räthselhaftigkeit in der Art des Gebens verband.

Vs 12. Μετὰ τοῦτο *nach diesem.* – Nach Endigung der Hochzeit. Früher wären wohl die Brüder Jesu nicht mit ihm gegangen, da sie noch nicht unter seine Verehrer gehörten. *καταβῆμι ich gehe hinab* h. gegen das Meer zu. Καπερναοὺμ s. Comm. 1 Th. bey Matth. 4, 13. Ebendort bey Luk. 4, 14 — 30. ist in der Inhaltsanz. des 18ten Abschn. der Synchronismus dieser Reise nach Kapernaum (und Nazareth) gezeigt. *οἱ ἀδελφοὶ Brüder?* oder *Blutsverwandte?* oder beydes? 7, 2. u. Comm. 1. Th. bey Luk. 6, 16. *μένειν sich aufhalten. πολλὰς ἡμέρας wenige Tage.* Das Pascha war nahe. Dahin giengen auch *οἱ αδελφοι* Ιησου. Diese giengen aber noch zuvor nach Hause und J. machte diese Reise wahrsch. mit ihnen, so daſs das, was von Luk. 4, 14 — 30. erzählt wird und den Grund enthält, weswegen J. nicht zu Nazareth, sondern zu Kapern. sich niederlieſs, in dieser kurzen Zwischenzeit geschehen ist. Statt ἔμειναν haben ἔμεινεν A. 1. 61. 118. 124. 235. And. 4. Mt 11. Copt. Arm. Pers. p. veron. Orig. vierm. (doch auch zweim. εμειναν) Nonn. Im Sinn würde sich nichts ändern; der Zeugen aber sind für εμεινεν zu wenige.

Sie scheint eine, die Uebereinstimmung mit κατεβη bezweckende, Aenderung der Grammaticker zu seyn.

IV. Abschnitt.

Auf ein Zeichen der Humanität folgt eine Probe des Eifers Jesu.

Joh. II, 13 — 22.

Ein anderes σημειον dessen, was Jesus war, wählt Joh. unter den Begebenheiten des nächsten Paschafestes aus. Man erwartete: der Messias werde das Heiligthum reinigen. Malach. 3, 1. 3. Verkäufer von Opferthieren und Wechsler der gemeinen Münze für das den Festbesuchern zur Kopfsteuer etc. nöthige Tempelgeld, störten oben auf dem Tempelberge die Andacht der in den Vorhöfen sich versammelnden grossen Menge ausländischer und einheimischer Juden. Wahrsch. sprach J., nachdem schon die Aufmerksamkeit auf ihn rege gemacht war 3, 23. — mit einer Anzahl solcher Festbesucher in einer der Hallen, wurde aber durch das allzunahe Getümmel der Verkäufer und Käufer gestört. Im Eifer ersetzt er den unverzeihlichen Mangel der Tempelpolizey auf der Stelle, ergreift einige Stricke und fängt an, die überlästigen aus dem Umfang des Tempels wegzutreiben. Einer einzelnen Person würden sich die Ochsentreiber und Schaafhirten ohne Zweifel entgegengesetzt haben. Aber wer kann glauben, dass J. dieses Wegtreiben ohne besondern Anlass begonnen habe? Waren nun mit Ihm viele andere gestört worden, so konnten, bey einer an sich unrechtmässigen Zudränglichkeit der Krämer, diese an ein Widersetzen nicht denken. Nur erzählt der Evang., welcher so oft seine Erzählungen unvollständig lässt (2, 10. 3, 15.) auch hier nicht, *wie* die That Jesu möglich geworden sey, weil er gar nicht dachte, dass man sie als ein Wunder ansehen und nicht

von ſelbſt aus einem natürlichen Zuſammenfluſs der Umſtände ableiten würde. Sein Zweck iſt, nicht ein Wunder, ſondern, wie Vs 17. ausdrücklich ſagt, einen von den Jüngern bemerkten neuen *Zug des Charakters* anzugeben. Daher ſpricht er nur von dem Factum und dem, was daraus in dieſer Hinſicht zu folgern war. Daſs man deswegen, weil er die Ausführbarkeit des Factum nicht erzählte, ſeinen ausdrücklich angezeigten Zweck nicht als die Hauptſache nehmen, ſondern ihm einen andern, den Zweck eine übermenſchliche Würkung Jeſu zu erzählen, unterlegen werde, konnte Joh. nicht vorausſetzen.

Da J. ſeinen Eifer gezeigt und ſich gegen Störungen ſeiner belehrenden Unterredungen geſichert hatte, fodern einige der Einheimiſchen (Vs 18. οἱ Ἰουδαιοι) von ihm eine Erklärung: Was er ihnen durch dieſe That für ein Signal (σημειον) zu geben im Sinn habe? Sie ſchloſſen: „ein Mann, der ſich ſo geradezu in die Tempelpolizey einmiſcht, hat wohl die Abſicht, noch mehr dergl. zu unternehmen. Es ſoll uns dies verm. ein Wink ſeyn, was wir von ihm zu erwarten haben.“ Viele liebten dergl. zelotiſche Wageſtücke. Andern muſsten ſie für die Verfaſſung bedenklich ſcheinen. J. antwortet: daſs er allerdings noch viel wichtigere Dinge thun wollte. Wenn ſie den Tempel (die jetzige Verfaſſung des Tempels) auflöſen wollten, ſo ſey er bereit, in 3 Tagen ihn in einen andern Zuſtand einzurichten. Einige der Zuhörer verſtehen ihn falſch, vom Gebäude des Tempels! „46 Jahre hat man ſchon an dieſem jetzigen Tempel (ſeit Herodes I.) gebaut; wie könnte er für dich eine Arbeit von dreyen Tagen ſeyn.“

Der Ev. fügt nicht bey, ob und was J. auf dieſes craſſe Misverſtändniſs antwortete. Sein Zweck iſt nicht, umſtändlich vollendete Nachrichten zu überliefern. Es genügt ihm, jedesmal etwas, wodurch ſich J. als Meſſias charakteriſierte, ſeinen Leſern als Factum zur endlichen Schluſsfolge: der beſeeligende Meſſias war Jeſus (20; 31.)! mitgetheilt zu haben.

Sogar Er ſelbſt ſcheint diesmal Jeſu Worte misverſtanden zu

haben. Nach Jesu Auferstehung (folgl. nicht wegen einer Selbstauslegung von J. sondern damals erst, als natürlich die Jünger in dem vorhergehenden Leben J. alles rückwärts aufsuchten, was von ihnen auf diesen wundersamen Erfolg nur irgend bezogen werden konnte) ward, ihnen auch das Wort vom „Aufrichten dieses Tempels in drey Tagen“ auffallend und sie meinten jetzt den eigentlichen Sinn davon aus dem Erfolg zu lernen. Sie meinten dies. Wenn man nach einem wunderbaren Factum allerley vorhergegangene Beziehungen sucht, so ist leicht möglich, dass man die eigentlichen Umstände, welche diesen gewünschten Beziehungen und Prognosen entgegen wären, nicht mehr so genau zu fassen weiss. Wäre dies nicht der psychologische Gang der Dinge, so würden die Jünger nicht zu entschuldigen seyn, dass sie sich nicht selbst fragten: *a*) Wie passte *) es denn aber damals, wenn J. die fragenden Juden auf ein nach 2 Jahren erst bevorstehendes Wunder hätte verweisen wollen? Und hätte *b*) unser Jesus nicht doppelt unpassend gesprochen, wenn er von einem so entscheidenden Erfolg zum voraus nur so räthselhaft sich erklärt hätte, dass nicht einmal wir selbst, noch viel weniger die Juden ihn verstunden? (Ein schlichter Verstand sagt jedem, dass, wenn Voraussagungen etwas gelten sollen, sie nicht noch dunkler und vieldeutiger seyn dürfen, als jenes: Croesus Halyn penetrans etc.) . . Durch dergl. Ueberlegungen hätten die Jünger, auch nach der Auferstehung, wohl finden können, dass J. vor 2 Jahren am Pascha wenigstens in diesen Worten von derselben zu reden nicht die Absicht gehabt haben könne. (Wegen anderer Beweise, zum Theil aus dem Joh. Evang. selbst, dass J. nie von sich eine so nahe Körperauferstehung seinen Jüngern angedeutet habe, berufe ich mich

*) Dass J. etwas unpassendes dieser Art nicht etwa ein andermal, nämlich Matth. 12, 40. ausgesprochen habe, dass es ihm vielmehr auch dort nur durch eine spätere Auslegung dessen, was er nach Vs 39. würklich gesagt hatte, zugeschrieben worden sey, hat der Commentar bey dieser St. schon zu zeigen versucht.

blos auf Comm. II. Th. bey Matth. 16, 21., weil ich, so entscheidend sie mir scheinen, doch auf sie nichts neues bauen möchte.

Wäre es nun etwa schon den Jüngern und auch uns unmöglich geworden, den eigentlichen Sinn Jesu noch zu entdecken, so hätten doch sie selbst, zum wenigsten negativ, gewiss werden können: dass es *nicht* dieser gewesen sey. Setzt man sich aber in die Umstände, unter denen J. sprach, hinein, so ist würklich sein eigentlicher Sinn nicht unerklärbar, da glücklicher Weise sein Ausspruch, ohne eine schon der angenommenen Deutung der Jünger angepasste Paraphrase, uns hinterlassen ist. Weil man an dergl. Forschungen exegesieren lernen kann, so ist es zweckmässig, hier in ihrer Darstellung nicht unvollständig zu seyn.

J. hatte einem offenbaren Unfug, welchem die Tempelobrigkeit zu wehren verpflichtet gewesen wäre, unmittelbar mit Gewalt sich entgegengesetzt. Einige Einheimische fragen wörtlich übersetzt so: „Was zeigst du uns für ein Zeichen, weil du dies thust?

Verstunden sie etwa unter dem „Zeichen" ein *Wunder zur Legitimation*, dass J. aus eigener Macht sich in die Tempelpolicey mischen dürfe?

Ich will jetzt nur im Vorbeygehen anmerken, dass wenigstens diej., welche im Austreiben selbst ein Wunder sehen, die Juden nicht abermals ein Wunder fodern lassen sollten. Bengel zwar in Gnom. sagt: „Atqui hoc ipsum, quod J. miraculose fecerat, erat signum. *Signa signis comprobari postulant.* Pari *perversitate* usi sunt 6, 30. Matth. 21, 23. Allein wer könnte so verkehrt seyn, den einen Erfolg zwar für ein Mirakel zu halten, doch aber nichts darauf zu bauen, ausser wenn ein zweites Mirakel geschähe. Und was die Hauptsache ist; wäre das Austreiben selbst durch eine übermenschliche Energie als Wunder geschehen, so würde J. denen, welche jetzt ein Wunder zur Legitimation gefodert hätten, gewiss jene Perversität aufge-

deckt und geantwortet haben: Was ich that, ist selbst ein Wunder. Es legitimiert sich selbst, weil es ohne natürlich hinreichende Kräfte dennoch ausgeführt worden ist. — — Allein das Austreiben selbst für ein Wunder anzusehen, ist ohnehin nur der spätern Wunderexegese eigen. Weder J. noch die nun fragenden Juden konnten darüber zweifelhaft seyn, dass die Thierhändler und Wechsler nicht der einzelnen Peitsche Jesu, sondern ihm und dem Anblick der aufgebrachten, durch sie gestörten, Menge seiner Zuhörer gewichen waren. Dies war im Moment der Begebenheit selbst so klar, dass eben desw. der Evang. es gar nicht anführt.

Auf keinen Fall aber konnten die Judäer ein „Legitimationswunder" für das geschehene verlangen. Denn nach ihrer Denkart bedurfte es zu einer solchen That keine solche Legitimation. Vielmehr war es unter der Judenschaft angenommen: dass ein jeder, welcher etwas geradezu unerlaubtes geschehen sehe, dem die Obrigkeit nicht steure, nach dem belobten Beyspiel des Priesters Pinehas Num. 24, 7 — 11. berechtigt sey, von einem religiösen „Zelus" entbrannt den Unfug selbst zu stören und abzutreiben. Und einem solchen Zelus wird denn auch würklich Jesu Selbsthülfe hier und da, wo er sie ein zweitesmal anwendete, ohne Anstand zugeschrieben, s. Comm. 3. Th. bey Matth. 21, 1. ff. Auch bey der letztern Wiederholung fragt desw. niemand nach einem vermeintlichen „Beglaubigungswunder."

Da also „Zeichen" auch in dieser Frage der Judäer kein Wunder ist, so ist es, wie immer, ein — Zeichen. „Was für ein Zeichen zeigst du uns durch diese That" ist folgl. soviel als: Was willst du uns durch diese That anzeigen? (τί σημαίνεις ἡμιν, ὅτι ταυτα ποιεις;)

So versteht auch J., vermöge des ächten Sinns seiner Antwort, die Frage, obgleich seine Antwort, ohne seine Schuld, von zwey Classen der Zuhörer misverstanden wurde. Er sagt wörtlich: löset diesen Tempel auf und in dreyen Tagen will ich ihn einrichten.

Hätten ſich nicht die Judäer, nach ſo vielen Proben ihrer Misverſtändniſſe in Joh. Evang. ſelbſt, gegen J. ſo oft als einbildiſche, ſelbſtkluge Reſidenzbürger betragen, welche immer ihren erſten beſten Einfall wider den galiläiſchen Propheten mit abderitiſcher Selbſtzufriedenheit bey ſich gelten lieſsen, ſo hätten ſie leicht denken können: Vom Gebäude des Tempels ſpricht der Mann nicht. Er iſt nicht ein Feind des Tempels, der uns etwa ihn ſelbſt zu zerſtören, verführen möchte. Was er jetzt eben gethan hat, beweist ſelbſt, daſs er den Tempel heilig gehalten wiſſen will etc. Hätten alſo die ſelbſtklugen Judäer es nur der Mühe werth gefunden, gegen den Propheten von Nazareth ſich ein bischen zuſammen zu nehmen, ſo hätten ſie ihr charakteriſtiſches Misverſtändniſs und ihre abgeſchmackte Antwort ſich erſparen müſſen.

Hätte J. an den „Tempel ſeines Leibes" gedacht, wie nach 2 Jahren erſt einige ſeiner Jünger meinten, ſo würde er bey dem Ausdruck „*dieſen* Tempel" gewiſs *auf ſich ſelbſt hingedeutet* haben. Dies kann er nicht gethan haben. Denn alsdann hätten ihn die gegenwärtigen Judäer nicht vom Tempelgebäude verſtehen können. — Nach all dieſem war alſo weder die eine noch die andere Auslegung in den Umſtänden gegründet. Schon daraus, daſs beyde entgegengeſetzte Auslegungen gedacht werden konnten, ſieht man: J. hatte die Worte „dieſen Tempel" mit keinem bezeichnendem Geſtus begleitet. Er dachte demnach an etwas, worauf er nicht äuſserlich hindeuten konnte, auf eine tropiſche Bedeutung von ναος ούτος, von λυειν und εγειρειν. Und gerade die tropiſche Bedeutung, welche kein Hindeuten auf das Tempelgebäude oder auf ſeinen Leib veranlaſste, die Bedeutung: löſet einmal dieſe Tempelverfaſſung auf; ſo gebe ich euch in kurzer Zeit eine andere," paſst zugleich in die ganze Gedankenreihe Jeſu. Wovon gieng dieſe aus? Von einem einzelnen, aber ſchreyenden Beyſpiel, wie nachläſſig die damalige prieſterliche Adminiſtration des Tempels war. Die Andacht mochte immer zerrüttet werden. Wenn man nur Ochſen und Schaafe und Tauben genug zum Kaufen der Opferthiere herbeyführte, wovon ſie Gewinn hatten; wenn man nur den Iſraeliten es leicht machte, ihre Kopfſteuer in vollwich-

tiger Münze abzubezahlen. Man hat ſogar Beyſpiele, daſs die damalige Tempeladminiſtration ſich durch Steigerung dieſer Bedürfniſſe noch einen deſto ſchändlichern Gewinn machte (ſ. Com. 3. Th. bey Matth. 21, 12. S. 163.) Von dieſem einzelnen Beyſpiel nun geht J. auf die Frage: Was ſoll uns dieſe deine That bedeuten? zu keiner Antwort natürlicher über, als zu der allgemeineren: „Ich wäre der Mann, euch überhaupt eine beſſere Tempeladminiſtration zu geben, wenn ihr die gegenwärtige verdorbene aufheben wolltet.“ Dies! dies ſollte Jeſu That, nach einem ununterbrochenen Gedankenzuſammenhang, den Judäern bedeuten. Nicht, wie wenn J. das Opfern u. dergl. jetzt aufzuheben im Sinn gehabt hätte. Auch dies wäre ein Misverſtändniſs von ſeinem λυσατε τον ναον τουτον. Man ſieht klar, aus Matth. 5. 24. και τοτε ελθων etc. daſs er auch das Opfern *) noch zu dem πληρουν und ου καταλυειν τον νομον rechnete, welches er ſich vorgenommen hatte. (Vgl. Com. 1. Th. bey Matth. 5, 17.) Aber daſs die eigennützig phariſäiſche und ſaddukäiſche Verwaltung des Tempels aufhören, daſs eine zweckmäſsige, der Andacht ſo vieler Feſtbeſucher und der Feyerlichkeit der ſo verſtändig angeordneten Feſte förderliche Tempelpolizey höchſt nöthig wäre, davon war das vorhergegangene Factum ein lauter Zeuge. Und darauf wollte Er die auf ihren Tempel ſtolze Reſidenzbürger und Einwohner der Provinz Judäa aufmerkſam machen, ungeachtet wohl vorauszuſehen war, was auch unter noch mehreren Misdeutungen ſeiner Worte würklich erfolgte (Matth. 26, 61. Mark. 16, 58.) daſs ihm ſeine Freymüthigkeit gegen Misbräuche der Verwaltung gar als rebelliſches und ſacrilegiſches Attentat gegen den „Tempel Gottes“ überhaupt ausgedeutet werden könne. Schon gekreuzigt muſste Er für dieſen ſeinen erſten Aufruf: daſs die Judäer das Verdorbene in ihren Anſtalten mit ſeiner Hülfe refor-

*) „Nam et majorum inſtituta [das, was noch nicht ganz aufgehört hat, daran relativ-gut, z. B. zur Milderung der Sitten unter der Menge zweckmäſsig zu ſeyn] tueri ſacris ceremoniisque retinendis, *ſapientis* eſt. Cic. de Divinat. L. 2. cap. ult.

mieren follten! noch in einem οὐὰ ὁ καταλύων τον ναον κ. εν τρισιν ἡμεραις οικοδομων! den Hohn des geblendeten Volkes hören. Matth. 27, 40. Mark. 15, 29.

Joh. II, 13. Καὶ ἐγγὺς ἦν τὸ Πάσχα τῶν Ἰουδαίων, καὶ
14 ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα ὁ Ἰησοῦς. Καὶ εὗρεν ἐν τῷ
ἱερῷ τοὺς πωλοῦντας βόας καὶ πρόβατα καὶ περιςε-
15 ρὰς, καὶ τοὺς κερματιςὰς καθημένους. Καὶ ποιή-
σας φραγέλλιον ἐκ σχοινίων, πάντας ἐξέβαλεν ἐκ
τοῦ ἱεροῦ, τά τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας. Καὶ τῶν
κολλυβιςῶν ἐξέχεε τὸ κέρμα, καὶ τὰς τραπέζας ἀνέ-
16 ςρεψε. Καὶ τοῖς τὰς περιςερὰς πωλοῦσιν εἶπεν·
ἄρατε ταῦτα ἐντεῦθεν! μὴ ποιεῖτε τὸν οἶκον τοῦ πα-
17 τρός μου οἶκον ἐμπορίου. Ἐμνήσθησαν [δὲ] οἱ μα-
θηταὶ αὐτοῦ, ὅτι γεγραμμένον ἐςίν· ὁ ζῆλος τοῦ
οἴκου σου καταφάγεταί με.
18 Ἀπεκρίθησαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ εἶπον αὐτῷ· τί
19 σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς; Ἀπε-
κρίθη [ὁ] Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς· λύσατε τὸν ναὸν
20 τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν. Εἶπον
οὖν οἱ Ἰουδαῖοι· τεσσαράκοντα καὶ ἓξ ἔτεσιν ᾠκοδο-
μήθη ὁ ναὸς οὗτος· καὶ σὺ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερεῖς
21 αὐτόν; Ἐκεῖνος δὲ ἔλεγε περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώμα-
22 τος αὐτοῦ. Ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν, ἐμνήσθη-
σαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, ὅτι τοῦτο ἔλεγεν· καὶ ἐπί-
ςευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ, ᾧ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς.

II, 13. τὸ Πάσχα τῶν Ἰουδαίων *das Judäifche Pafchafeft.* Auch h. deutet der Zufatz τῶν Ἰουδ. darauf, dafs des Evangeliums nächfte Lefer nicht Juden, und das Pafcha ihnen fremd war. Wegen der Zeitfolge f. Comm. 1 Th. Inhaltsanz. zum 18. Abfchnitt. Joh. fuppliert hier, was zwifchen Jefu Taufe und des Täufers Gefangennehmung

vorgegangen, von den andern Evangg. aber kaum berührt war. *ἀνάβημι ich reiſe hinauf* in das höher gelegene Judäa. *ανεβη*. So foderte es das Geſetz. Vgl. Luk. 11, 41.

Vs 14. Ueber die ganze Geſchichte des Austreibens iſt aus Gelegenheit einer *ähnlichen zweiten Austreibung* ſchon im Comm. 3. Th. bey *Matth.* 21, 12. 13. manche Erläuterung enthalten. Die Zeit, wann dieſe Austreibungen geſchahen, iſt in den Evangg. beydemal ſo deutlich angegeben, daſs h. nicht etwa blos Verwechslung einer Begebenheit denkbar iſt. Auch ſind mehrere einzelne Umſtände gerade ſo verſchieden, daſs die von Joh. erzählten in den *Anfang* der Würkſamkeit Jeſu, die von Matth. und Markus angegebenen in die *letzte Kriſe* paſſen. Vgl. Caſaub. Exercit. Antibaron. p. 397. *καὶ εὗρεν und* einſt *traf er an.* Nicht eben ſogleich bey ſeiner Ankunft. *πωλεῖν βόας κ. πρόβατα κ. περιςερὰς verkaufen Stiere, Schaafe und Tauben* d. h. die nöthigſten Opferthiere. *κερματιςὴς Wechsler* des *κέρμα* Vs 15. d. i. *kleiner Münze* von *κείρειν zerſtückeln. Monetarius.* Suid. *κερματα· τα λεπτοτατα* ſc. *νομισματα. καθήμενοι ſitzend* an den Wechslertiſchen.

Vs 15. *Φραγέλλιον Peitſche, Flagellum.* Matth. 27, 26. *σχοινία Stricke*, an denen verm. einige der Thiere herzugeführt worden waren. *ἐκ τοῦ ἱεροῦ von dem heil. Ort* = den Vorplätzen des Tempels zunächſt an den Hallen des Volks, wo am Erſten wenig leerer Platz zum Ausweichen ſeyn konnte. *πάντας die Leute alle, τά τε* etc. *und die* Thiere. *κολλυβιςὴς einer der Aufwechſel*, *κόλλυβον* חִלּוּף, *nimmt. Geldauswechsler.* Matth. 21, 12. *ἐκχέειν τὸ κέρμα das kleine Geld*, das ſie auf den Tiſchen liegen hatten, zur Erde *ausſchütten*, indem er *τὰς τραπέζας ἀνέςρεψε die Tiſche umwarf.* J. behandelt ihr *Agiotieren*, weil dabey das ärmere Volk gemisbraucht wurde, hart und verächtlich.

Vs 16. Gelinder iſt J. gegen die, welche die Opferthiere der Armen, die Turteltauben und junge Tauben

zu verkaufen hatten. *αἴρειν wegtragen.* *ἐντεῦθεν von hier,* wo der Ort dazu nicht ist. *οἶκος τοῦ πατρός μου* = *τοῦ θεοῦ den Pallast* der Gottheit, welche *Mein*, des Messias, *Vater ist.* *ποιεῖν οἶκον ἐμπορίου zum Markthaus machen.* späterhin Matth. 21, 13. hatte J. noch schlimmere Dinge erfahren, nach denen er diesen Krämerplatz am Tempel *σπηλαιον ληςων* nennt.

Vs 17. *μνᾶσθαι sich erinnern.* *ἐμνήσθησ. ihnen fiel* verm. schon damals *bey.* (*δὲ* haben *nicht* BL Copt. Joh. macht oft seine Uebergänge ohne Partickeln. Arm. verc. Orig. zweim. haben *τότε εμν.* brix. foss. corb. *καὶ εμν.* Auch diese Variationen scheinen zu zeigen, dass urspr. im Texte keine bestimmte Partickel stund.) *γεγραμμ.* Ps. 69, 10. כִּי קִנְאַת בֵּיתְךָ אֲכָלָתְנִי Alex. *ὅτι ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου κατέφαγέ με.* Aus jenem Lied eines in der Gefangenschaft traurenden Gottesverehrers, welcher Spott von Feinden seiner Nation dulden musste, weil er für den Tempel Eifer bezeugt hatte, werden im N. T. mehrmals einzelne Stellen geborgt. (Vs 5. *Joh.* 15, 25. Vs 10. *Röm.* 15, 3. Vs 23. *Joh.* 19, 28 — 30. Vs 24. 25. *Röm.* 11, 9. 10. Vs 27. *Apg.* 1, 20.) Es gehörte also zu denen Stücken des A. Ts, die man häufig auswendig lernte, sang etc. Die Jünger erinnern sich an jene Stelle vom Eifer für den Tempel, d. h. sie sehen Jesu That als Zeichen eines solchen Eifers an, denken aber auch zugleich, wie *gefährlich* er für ihn werden könne, wie es auch geschah. Luk. 19, 45 — 47. Das letztere deutet Joh. bestimmt dadurch an, dass er nicht, wie im Ps. und im gew. T. steht: *κατέφαγε*, sondern *καταφάγεταί με wird mich* wahrsch. *verzehren*, schreibt. Dies praesens futurascens haben gegen den gew. T. die meisten und besten Cdd. auch Orig. vierm. Cyr. Herakleon. Naz. Chrysost.

Vs 18. *ἀποκρίνεσθαι in Beziehung* auf das Geschehene *sprechen.* *οἱ Ἰουδαῖοι* verm. einige angesehenere. 1, 19. *τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν;* 6, 30. *was für ein Zeichen zeigst*

du uns = τι σημαινεις ἡμιν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς *weil*, insofern, *du dergleichen Dinge thust*, unternimmst. „Willst du etwa dadurch noch grössere Erwartungen in uns erwecken? dich als Verbesserer von Unordnungen auszeichnen, wie man vom Elias, wenn er wiederkäme, vom Messias etc. voraussetzte. Die Judäer sagen nicht: . . „dass du dergl. Dinge zu thun *befugt bist*" nicht: οτι σοι ταυτα ποιειν ἔξεςι! Weil man aber doch gar zu sehr gewohnt ist, σημεῖον sogleich als *Wunder* zu übersetzen, so ist es zweckmässig, an die grosse Vieldeutigkeit dieses Worts aus der Alex. und dem hebr. Texte augenscheinlich zu erinnern. σημεῖον *Zeichen* überh., bezieht sich *a.* auf das, was da war. Hiob 21, 29. τὰ σημεῖα αὐτῶν (selbst die *Spuren* von den Wohnungen der Bösen) ἀπαλλοτριωσεται. Exod. 31, 12. 16. und Jes. 20, 12. Ezech. 20, 12. 22. sollten die Ruhezeiten beobachtet werden. εςι γαρ σημειον παρ εμοι κ. εν ὑμιν sie sind ein *Zeichen meines Verhältnisses* zu euch, den Isr. לָדַעַת *woraus man sehen kann*, dass etc. Auch *Denkzeichen* z. B. auf die Hand Exod. 13, 9. 16. oder sonst, Num. 17, 25. Jos. 4, 6. Jes. 55. 13. σημεῖον αιωνιον. *b.* auf das, was ist. Das Blut an den Thürpfosten sollte zum Besten der Isr. seyn, ἐν σημείῳ als *Zeichen, dass dort Isr. wohnten.* Exod. 13, 13. vgl. Num. 26, 11. Jos. 2, 18. *Abzeichen* תָו Ezech. 9, 6. 4. Ist von σημειοις θεου die Rede, so sind es *Erfolge, aus denen geschlossen wurde, oder werden konnte, dass Gott für eine Sache sey.* Exod. 7, 3. πληθυνω τὰ σημεῖά μου. Num. 14, 22. οἱ ὁρωντες τ. δοξαν μου κ. τα σημεια. Immer bleibt also der Begriff: Zeichen. Der Ausdruck σημεια, auch ohne θεου, bringt nie mit sich, dass dergl. Erfolge gerade wundersam seyn mussten, wenn sie nur *significant* waren. Erst der Zusatz τέρας bedeutet, dass etwas wundersames dabey war. וְשַׂמְתִּי בָהֶם אוֹת Jes. 66, 19. Alex. κ. καταλειψω επ αυτων σημειον heisst nach dem Zusammenhang: Ich will ihnen einen *Wink*, herbeyzukommen, geben. Ezech. 4, 4. machte ein *Bild* der Belagerung von Jerus. aus Thon —

אות היא dies follte ein *Zeichen*, *finnliche Darftellung*, feyn feinen Landsleuten. Die *Stimmen der Bauchredner* σημεια εγγαςριμυθων genannt Jef. 44, 25. weil fie dadurch manches *anzeigen* wollten. *c.* Zeichen, woraus das, was kommen würde, zu bemerken war. Ein verabredetes *Merkzeichen* zum Angriff 1 Sam. 14, 10. und fo fteht σημειον oft für allerley *Signale* zum Krieg, zum Herankommen etc. fo ausgedehnt, als die Bedeutung von נס. Der an fich natürliche Tod der beyden Söhne Eli an Einem Tage foll dem Vater werden τὸ σημεῖον *das Zeichen vom übrigen, fpäteren Unglück* feiner Familie 1 Sam. 2, 34. *Ein Zeichen werden* ift alfo = σημαινειν. Samuel fagt dem Saul, was ihm unterwegs begegnen werde und „wenn nun diefe *Merkzeichen*, *Wahrzeichen* etc. kommen werden, τα σημεια האתות etc. 1 Sam. 10, 7. — Jef. fagt 2 BKön. 19, 29 und Jef. 37, 30. וזה לך האות Alex. και τουτο σοι τὸ σημεῖον, ganz in dem Sinn, wie κ. τουτο σοι σημαίνω dies *bezeichne* ich dir beftimmt, als das, was gefchehen wird. Jef. 7, 14. δώσει κρος αυτος σημεῖον Jehovah felbft wird *beftimmt bezeichnen* = σημανεῖ. — Ein Zeichen kann auch etwas *auszeichnendes* feyn. So Pf. 86, 16. ποιησον μετ εμου σημεῖον εις το αγαθον bewürke *etwas ausgezeichnet glückliches* dadurch, dafs du mit mir = mir geneigt, bift. Umgekehrt, fagt Jeh. bey Ezech. 14, 8. den abgöttifchen Ifraeliten wolle er *ausgezeichnet unglücklich* machen לאות ולמשלים Alex. θησομαι αυτον εις σημεῖον. Drey *fich auszeichnende* Jahre des Unglücks nennt Jef. 20, 3. אות ומופת Alex. τρια ετη εςαι εις σημεια κ. τεϱατα, ungeachtet nichts als eine natürliche, aber zum Erftaunen unerwartete Eroberung von Aegypten u. Cufchäa durch die Affyrier angedeutet wird. Deut. 13, 1. 2. Chiskiah, da er fich gefund werden fühlt, ruft Jef. 38, 22. aus: welch ein (gutes) Zeichen davon, dafs ich wieder zum Tempel Gs kommen werde. מה אות wie τι σημεῖον; in unferm Texte = *quale indicium!* Jerem. 44, 29. וזאת לכם האות „und diefer Erfolg wird euch *zeigen* = fchliefsen laffen etc.

Alex. κ. τουτο το σημειον ὑμιν, οτι επισκεψομαι etc. Jerem. 48, 9. ist δότε σημεῖα τη Μωαβ, οτι ἁφη αναφθησεται *zeiget, versichert* den Moabitern, dass etc. Ein Ausdruck, welcher dem σημεῖον δεικνύναι sehr ähnlich ist. Wohl aber wird διδοναι σημεια κ. τερατα auch Deut. 13, 1. gesagt von einem Pseudopropheten, welcher zum voraus *anzeige* allerley *bedeutsame und wunderbare Erfolge*, welche eintreffen sollten = σημαινει τερατωδη τινα. Wenn nun diese auch *kämen* (και ελθοι τὸ σημεῖον η το τερας) so solle man ihm, sobald er abgöttisch lehre, doch nicht trauen. Resultat: dass überall in σημειον der Begriff *etwas bedeutsames, significantes* zum Grunde liegt, der Context aber jedesmal entscheiden muss, in welcher Beziehung dies *significante* stehe. Morus: σημειον δεικνυειν *exhibere documentum.*

Vs 19. Joh. *ergänzt* h. die Anekdote, aus welcher die von Matth. 26, 61. Mark. 14, 57. erzählte *Anklage* gegen J. nachher entstand. Matth. erzählt diese Veranlassung nicht; etwa? weil er damals noch nicht um J. war. — ὁ vor Ιησ. haben *nicht* ALM etc. Es fehlt oft, bald in mehreren 3, 3. bald in wenigern 3, 5. Zeugen, in denen von der Alexandr. Recension, vorn. AL 1. 10. gewönlicher als in andern. λύειν *auflösen*, auf irgend eine Art *decomponieren.* Weil Gesetze als ein *Band* angesehen werden, so ist λύειν von einer Sitte, einem Gesetz das *Aufheben.* 7, 23. ἱνα μη λυθη ὁ νομος Μωσεως, so dass doch dieses gesetzliche Gebot dadurch nicht aufgelöst, in anderer Hinsicht aufgehoben wird. 5, 18. λύειν σαββατον den Sabbath *unverbindlich machen.* ναὸς *Tempel*, das Ganze steht für einen Theil der *Tempeleinrichtung* wie 7, 23. λυθη ὁ νόμος ungeachtet nur von einem Theil des mos. Gesetzes die Rede ist. ναὸς steht für seine Einrichtung, wie 'Ιερουσαλημ Gal. 4, 25. für das damal. Pharis. Judenthum. — Die Judäer verstehen Jesu λυειν = καταλύειν 1 Joh. 3, 8. 2 Petr. 8, 10. 22. und setzen auch in der Folge, Matth. 21, 61. 27, 40. dies Wort dafür. *Eine Spur, dass h. Jesus griechisch*

chisch gesprochen hatte! ἐν τρισὶν ἡμέραις *in kurzer Zeit*, wie wir sagen: *in zwey*, *drey Tagen*. Hos. 6, 2. „er kann uns, ehe zwei Tage vergehen, lebendig machen, er kann uns am dritten Tage gesund vor sich aufstellen." (יְקִמֵנוּ vgl. 1 Sam. 2, 8. 2 Sam. 12, 17. Ezech. 34, 29. Am. 9, 11.) ἐγείρειν wird allerdings auch vom *Errichten der Gebäude* gebraucht. Luc. Psevdomant. 19. ηδη ὁ νεως ἐγήγερτο. Liban. in Julian. εγειρειν οικους θεοις. Ueberh. aber ist ἐγείρειν = הקים *in die Höhe bringen*. Luk. 1, 69. daher *einen* oder *etwas aufstellen*. Apg. 13, 22. Und so kann, im Gegensatz gegen das *Sinken* einer Anstalt, ἐγείρειν *das in die Höhe bringen* ein *Bild der Verbesserung* seyn, wie οἰκοδομεῖν 1 Kor. 8, 1. 10. 10, 23. 2 Kor. 10, 8. Herodes Agrippa I. hieng statt der eisernen Kette, welche er einst als Gefangener getragen hatte, eine goldene im Tempel auf, ἱνα η δειγμα και του· τα μεγαλα δυνασθαι ποτε πεσειν, κ. του· τον θεον ἐγείρειν τα πεπτωκότα. Arch. 19, 5. p. 673.

Vs 20. τεσσαράκ. κ. ἓξ ἔτεσιν ᾠκοδομήθη ὁ ναὸς οὗτος *in* 46 *Jahren ist dieser Tempel gebaut worden*. Wann? Vgl. Scaliger de Emendat. temporum und Casaubon. Exercitationes Antibaronian. p. 247. Salomo's Tempelbau hatte 7½ Jahr gedauert. 1 BKön. 6, 38. Der zweite war vgl. Esr. 6, 3. zwischen a. M. 4179. u. 4199, also innerhalb 20 Jahren, während mancher Unterbrechungen erbaut worden. S. Usser. Ann. Es muss also hier von der allmählichen Umschaffung des zweiten Tempels die Rede seyn, welche Herodes I. seit dem 18. J. seiner Reg. (Arch. 15, 11. 1. S. 543.) — gl. λυων, nicht καταλυων — stückweise unternommen hatte. Des Herodes I. Regier. Jahr ist = a. ante aer. Dionys. 40. wie Comm. 1. Th. bey Matth. 11, 15. übereinstimmend mit Usser. Ann. p. 542. darthut. Das 18. Reg. J. desselben läuft demnach zwischen dem August des 23 u. 22 anni aer. Dionys. (Usser. setzt es p. 591. unrichtig = a. 17.

ante aer. Dionys.) Herodes lieſs zum voraus alle Materialien ſo bearbeiten, daſs der innere Tempel in 1½ Jahren, der äuſsere in 8 Jahren theilweiſe weggenommen und ſogleich wieder mit gröſserer Pracht ergänzt werden konnte. Arch. 15, c. ult. *κᾳν τοις ἱερευσι τα περι τας ϛοας κ. τους εσω περιβολους επραγματευετο, και ταυτα* (ſo hat er doch auch dieſe) *ῳκοδομησεν ετεσιν ή* (8.) *του δε ναοῦ* [eigentlicher Tempel] *δια τ. ἱερεων ῳκοδομηθεντος ενιαυτῳ κ. μησι ϛ΄, ἁπας ὁ λαος επληρωθη χαρας.* Dennoch wurde an der übrigen dritten oder äuſserſten Umgebung des Tempels noch lange fortgebaut. Arch. 20, 8. unter K. Agrippa II., am Ende der Prätorſchaft des Albinus, ſagt endlich Joſephus: *ηδη τοτε και το ἱερον τετελεϛο*, und das Volk ſah 18,000 Arbeiter, welche von dem Bau Nahrung gehabt hatten, jetzt ohne Arbeit und Verdienſt. Man ſieht alſo, in welchem Sinn die Judäer im Text von einem Gebautſeyn des *οὗτος ναος* ſprechen konnten. „In 46 Jahren war das, was damals davon vor Jeſu und ihren Augen ſtund, gebaut." Immer aber wurde noch ſpäterhin an der Vollendung gearbeitet. Die 46 Jahre nun, welche ſie nennen, umfaſſen, da Herodes I. 37 Jahre regiert hat (ſ. Comm. bey Matth. 2, 15.) noch 19 ſeiner Reg. Jahre. Folgl. fallen 27 Jahre davon in den Zeitraum nach deſſen Tod. Hieraus folgt aber nicht, daſs das Jahr, in welchem die Judäer des Textes reden, gerade dieſes 27ſte oder das 46ſte ſeit dem Anfang der Herodiſchen Umſchaffung des Tempels war. Die Judäer drücken ſich auch nicht ſo aus, als ob gerade damals gebaut würde. Sie ſagen: *ῳκοδομηθη* — Ohne Zweifel wurde nach Herodes I. nicht ununterbrochen, ſondern wie die Umſtände es erlaubten, fortgebaut. Nach Herodes I. Tod und Archelaus Verweiſung ſtund Jeruſalem nicht mehr unter einem jüdiſchen König. Das Bauen am Tempel war alſo lange blos der Prieſterſchaft überlaſſen. Eine ununterbrochene Arbeit hätte nicht bis auf des Albinus Prätorſchaft hinaus dauern können. Auch war ein ununterbrochnes Bauen nicht nöthig,

weil die Arbeit ſeit Herodes I. nur noch die Erweiterung, Befeſtigung und Verzierung der äuſsern Umgebungen des Tempels betraf und erſt, wenn zu einer weitern Ergänzung alles vorbereitet war, wieder ein Stück des alten Bauweſens weggenommen wurde. Es ſcheint alſo, etliche Jahre vor Jeſu Unterredung mit den Juden im Text, die Arbeit ſo weit gebracht geweſen zu ſeyn, daſs man ſagen konnte: ῳκοδομηϑη ὁ ναὸς. Man hatte daher aufgehört zu bauen; ſpäterhin aber, da Herodes Agrippa II. von K. Claudius auch Judäa wieder als Königreich erhielt (Arch. 19, 4. S. 673.) und Jeruſalem gerne mehr befeſtigen wollte (Arch. 19, 7. S. 677.) wurde wieder an andern Theilen die Reſtauration weiter geführt, bis zu jenem τετελεςο unter Agrippa dem II., welches doch auch noch nicht ein ſolches Vollenden war, daſs nicht eben dieſer Agr. ſogleich den Vorſchlag zur Reſtauration einer Salomon. Halle hätte machen können. S. Archäol. 20. ult. Zugl. aber folgt, daſs, wenn an der chronol. Berechnung der 46 Jahre nicht gekünſtelt werden ſoll, dieſes Datum für die Zeitbeſtimmung, wann Jeſu Unterredung vorgefallen ſey, nichts entſcheiden kann. Andere Erklärer giengen gew. von zwei falſchen Prämiſſen aus, *a.* dieſe Unterredung falle in Jeſu 30ſtes Lebensjahr und *b.* dieſes Jahr alſo und das 46ſte ſeit Herodes Anfang im Tempelbau, oder ſeit dem 18. Reg. J. des Herodes, müſsten identiſch ſeyn. Durch dieſe Vorausſetzungen waren ſie alsdann zu allerley Künſten veranlaſst, um das 27ſte J. nach Herodes I. Tod und das 30ſte Lebensjahr Jeſu zu identificieren. Dieſe chronolog. Kunſtſtücke ſind überflüſſig und unnütz. Freylich aber iſt auch unſer Text kein näheres chronolog. Datum für Jeſu Biographie. (Noch muſs bemerkt werden, daſs Joſ. v. jüd. Kr. 1, 16. p. 746. das ἐπισκευαζειν des Tempels durch Herodes I. in deſſen *funfzehntes* Reg. Jahr ſetzt. Er ſpricht aber dort zunächſt davon, daſs ein verdoppelt groſser Raum um den Tempel her durch Mauern unterbaut und zum Tempelberg gezogen, auch die

Burg Antonia verbessert worden sey. Dies scheint, *ehe* der Tempelbau selbst anfieng, geschehen zu seyn.)

Vs 21. *ὁ ναὸς τοῦ σώματος α. Tempel seines Leibes* = *sein Leib als Tempel*, als ein Heiligthum, *betrachtet.* An sich wäre diese Allegorie nicht fremd. Die Christen werden *ναος του θεου*, ihr Leib wird *ναος του αγ. πνευματος, του εν αυτοις*, genannt. 1 Kor. 3, 16. 17. 6, 19. 2 Kor. 6, 16.

Vs 22 *ἐγείρεσθαι ἐκ νεκρῶν von den Todten sich erheben. μνᾶσθαι* Vs 17. „*Sie hatten die Reminiscenz.*" *τοῦτο ἔλεγεν.* Als an sich auffallend waren die ipsa verba, ungeachtet sie sich dieselben zuvor nicht zu deuten wufsten, in ihrem Gedächtnifs geblieben. Man sieht zugleich, dafs die Jünger nicht immer über nichtverstandene Ausdrücke ihren Lehrer befragten! *ἐπίςευσαν* 2, 11. *sie glaubten* = legten Glaubwürdigkeit bey, *τῇ γραφῇ der Schrift*, ob *des A. Ts?* oder *dem Auffatz, welcher jene Anekdote von J. enthielt?* Auch 20, 9. ist der Ausdruck *ἡ γραφη* eben so unbestimmt. Da Joh. und Petr. zum leeren Grabe kommen, so fafst Joh., da andere an ein Weggetragenseyn des Leibes denken, zuerst den Glauben, J. sey schon auferstanden. Darüber aber, dafs er dies nicht früher gedacht, rechtfertigt er sich und die Andern mit den Worten: *ουδεπω γαρ ηδεισαν τὴν γραφὴν, ὁτι δει αυτον εκ νεκρων αναςηναι.* Will er sagen: „sie verstunden das A. T. noch nicht davon? oder: sie wufsten noch nicht, *dafs es schon aufgezeichnet war*, J. müsse von den Todten auferstehen. *ὁ λόγος Ausspruch* Vs 19. Statt *ᾧ* (Mark. 14, 72.) haben *ὅν* BL Orig. fünfm. In dem ungebildeten Stil des Joh. wäre das letztere nicht unwahrscheinlich. Vgl. 4, 50. *ὅν* ebenfalls in der *Alex.* Recension.

V. Abſchnitt.

Auch Jeſu treffende Menſchenkenntniſs fällt ſeinen erſten Lehrſchülern bald auf. Ein Beyſpiel davon iſt ſeine erſte Unterredung mit Nikodemus.

Joh. II, 23 — III, 21.

Jeſu Handlungsweiſe auf dem erſten Paſchafeſt erweckte ſchon in Vielen die Ueberzeugung, daſs ihm der groſse Name, den er ſich beylegte, der Titel „Meſſias“ zukomme (ἐπίςευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ). Nicht jedem ohne Unterſchied hingegen vertraute ſich J. an. Selbſt ohne erſt von Andern allerley Notizen zu erhalten, wuſste er alle, mit denen er damals zu thun bekam, genau zu beurtheilen; Menſchenkenntniſs aber wurde zu den vorzüglichſten Qualitäten des Meſſias gerechnet. *)

Statt aller Beyſpiele Eines. Ein phariſäiſcher Beyſitzer des Synedriums (αρχων. ſ. 7, 45 — 51.) der angeſehene Rabbi Nikodemus kam damals in der Nacht zu Jeſus. Nicht Argliſt — die

*) Bab. tr. Sanhedrin fol. 93. 2. „Scriptum eſt de Meſſia: requieſcet ſuper eo ſpiritus Dei וַהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת יְהוָה *et odorare eum faciet in timore Dei.* Dixit Rabba: odorabit et judicabit, ſicut dicitur: *non per adſpectum oculorum* judicabit etc. *Ben Cozba* (al. Bar Cochab.) regnavit annos 2½ dixitque Rabbinis: Ego ſum Meſſias. Dixerunt ei: de Meſſia ſcriptum eſt, quod odorabit et judicabit [Gloſſa: *Subolebit de homine et judicabit et cognoſcet, num reus ſit*]. Videamus nos, num odorare tu poſſis et judicare כיון דחזייה דלא מריח ודאין קטלוהו: Cumque viderent, *non poſſe eum odorare ac judicare* interfecerunt eum.“ Lightf. ad Matth. 12, 25.

folgende Treue gegen J. beweist für ihn — ist seine Absicht. Er ist auf den jungen Galiläer seit kurzem aufmerksam geworden. In einer vertraulichen, heimlichen Stunde will er ihn genauer prüfen, um alsdann erst über ihn sich entscheiden zu können.

Mit einem, den Stolz reizenden, erwartungsvollen Lobspruch macht er den Eingang. Rabbi! so redet der Archon einen jungen Mann an, von dem es scheinen konnte, dass er für jetzt etwa mit dem Rang eines galiläischen Landrabbinen sich begnügen müsste: „Wir, ich und meines gleichen, entdecken in deiner Handlungsweise Anzeigen, dass du nicht ohne Antrieb von Jehovah als Volkslehrer aufgetreten seyst, dass die Gottheit deine Würksamkeit seegnet und gelingen läfst. — Einem jungen Mann, so dachte wohl der schlaue Alte, muss meine Ehrenbezeugung sehr schmeicheln. Gekitzelter Stolz wird ihm den Mund öfnen. Er wird mein Ansehen für sich zu nützen suchen oder mit jugendlichem Selbstgefühl prahlen und — bald werden seine Absichten mir sich verrathen.

Bey Tausenden, wenn sie nicht so gross waren, als sie seyn wollten, würde der Weyhrauch seine betäubende Kraft bald gezeigt haben. Nicht durch Uebung oder Ueberlegenheit in der Intrigue, einzig durch die würkliche Erhabenheit seiner Denkart und seiner Absichten ist Jesus über dergleichen Proben von selbst hinweg gesetzt. Wahrheit des Charakters ist die gröfste, dem künstlichen Intriguenmacher unbegreiflichste, Klugheit! Jesus, wie immer, durch Interesse für persönliche Vortheile nicht gerührt, wendet sich ohne weiteres zur Sache. „Ihr, Oberhäupter des Staats etc. möget von dem Antrieb, weswegen ich auftrat und von meiner Verbindung mit Gott vortheilhaft denken oder nicht: die Hauptsache bleibt immer die nämliche. „Ich muss jedem versichern und betheuern, dass er blos als ein auf höhere Art Neugebohrner von dem wahren Reich Gottes auch nur einen ächten Begriff fassen kann!“ (Vs 3.)

Neue Geburt, bessere Einsichten über das Gottesreich, waren im rabb. Sprachgebrauch gar nicht unerhörte Ausdrücke. Im

Ernſt konnte alſo R. Nicodemus darüber nicht ſo befremdet ſeyn, wie er ſich ausdrückt. Man muſs ſeine Ignoranz als Verſtellung erkennen. Durch Lobeserhebungen, denkt Er, habe ich noch nichts erreicht. Der junge Mann aber ſcheint eine myſtiſche Sprache zu lieben. Wohlan; Ich muſs den Unwiſſenden ſpielen, um zu ſehen, ob ich mit einem bloſsen Schwärmer zu thun habe, oder ob der Mann weiſs, was er mit ſeinem Neugebohrenwerden höherer Art etc. will. Die Verſtellung des Nikod. verräth ſich übrigens, wie ſo häufig, wider ſeinen Willen durch Uebertreibung. Die Inſtanz: „Soll unſer einer denn noch einmal in Mutterleib zurückkehren", iſt offenbar Affectation der Unwiſſenheit.

J. nimmt auf Verſtellung in dem Fragenden noch keine Rückſicht. Er denkt ganz an die Sache ſelbſt. Belehrend und ohne Seitenblicke wiederholt Er die Nothwendigkeit der Foderung. Johannes hatte die Taufe als Symbol eingeführt. J. wollte ſie fortſetzen. 3, 22 — 4, 2. Weil nicht der geringſte Vortheil davon abhieng, ſo konnte man *damals* ſicher ſeyn: dem öffentlichen ſinnbildlichen Bekenntniſs, daſs man ſich und die vorige Handlungsweiſe für unrein halte und nur in einer nach des Täufers oder nach Jeſu Vorſchriften veränderten Lebensart rein und beſſer zu werden hoffe, werde ſich kein Jude unterziehen, der nicht ſchon würklich im Geiſte umgebildet und gl. neugebohren ſey. Damals alſo konnte die äuſsere Taufe mit Grund als ein ſicheres Zeichen der innern Umänderung (μετανοια) angeſehen und in dieſer Abſicht gefodert werden. Daher verſichert Jeſus: ohne Taufe, als öffentlicher Abbildung der innern neuen Geburt, kann am Gottesreich keiner Antheil nehmen (Vs 5.) Die erſte Geburt hat es mit Hervorbringung des Leibes zu thun. Aus dem Geiſte, aus ſeinem Innern heraus (nicht „noch einmal aus Mutterleib," wie du einwendeſt!) muſs der Menſch ſo ſich ſelbſt erzeugen, daſs er nun Geiſt, daſs nunmehr das Geiſtige in ihm die Hauptſache und das Herrſchende iſt (Vs 6.) So gedacht iſt meine Foderung des Neugebohrenwerdens nichts ſo befremdendes, wie du es nimmſt (Vs 7.) Wohl aber fällt es nicht in die Augen. Schon der irdiſche Geiſt, der Wind, deſſen Getöſe du hörſt, [— viell. machte ſich jetzt eben ein Windſtoſs hörbar und erweckte in Jeſu dieſe

Gedankenverknüpfung!] hat etwas unbekanntes und unſichtbares in ſeinem Urſprung. Ein noch mehr unſichtbares Product iſt jeder, der aus ſeinem Innerſten heraus umgebildet [Gal. 4, 19. δι ωδινων μορϕωϑεις] zum andern Menſchen umgeſchaffen wird.

Nikodemus merkte jetzt ohne Zweifel ſchon, daſs er nicht mit einem ſchwärmeriſchen Wortkrämer und Wiederholer einer angewohnten Bilderſprache zu thun habe. Doch will er ſeine Prüfung noch weiter treiben. „Wie, wie wäre ſo was möglich?" — Jetzt aber iſt J. durch die übertriebene Beharrlichkeit in der Unwiſſenheit überzeugt, daſs der Mann nur frage, um zu fragen. Jetzt antwortet er daher mit perſönlichen Beziehungen und Anſpielungen. (Vs 10.) „Einen ſo angeſehenen Rabbi der Nation habe ich vor mir und dieſer will mir die Mine machen: er verſtehe meinen Sinn noch nicht! Ich (Vs 11.) verſichere dich Nikodemus: ich ſpreche nicht (wie du etwa dachteſt) von Dingen, die ich ſelbſt nicht verſtehe, die ich nicht aus der Würklichkeit, als erfolgt, kenne. (d. h. Was Neue Geburt ſey, wuſste ich, habe ſie aber indeſs auch an ſolchen beobachtet, in denen ſie erfolgt iſt.) Und nun? wollet Ihr, was ich euch, als würklich geſchehen, beſchreibe, nicht annehmen? Iſt etwa dies auch eine Urſache deines vorgebl. Nichtverſtehens? (Pauſe) . . (Vs 12.) Die neue Geburt gehört zu dem, was auf Erden vorgeht und Ihr wollet euch nicht davon (wie möglich und nöthig ſie ſey) überzeugen laſſen. Wie viel weniger kann ich hoffen, daſs ihr euch von dem überzeuget, was zu denen im Himmel vorgehenden Dingen gehört; zu ſolchen (Vs 13.) über welche niemand als ich ſelbſt, weil ich von dorther kam und immer noch ganz im Himmel bin und lebe, euch Nachricht geben kann (— daſs nämlich ich, nach Gottes himmliſchem Entſchluſs, der Meſſias bin.) Dennoch (Vs 14. Ihr möget dieſes glauben oder nicht) muſs ich, wie ich hier als Menſch vor Dir bin, in eben der rettenden Abſicht, wie dort Moſe ſein Schlangenbild hoch erhaben zeigte, den Menſchen wie von einer Höhe herab bekannt und anſchaulich werden, damit jeder, der ſich von meiner Meſſiasſchaft überzeugt und folgl. was ich als Meſſias billige, ausübt, nicht blos Geſundheit, ſondern für jetzt und immer wahres Leben erreiche.

Wahrſch. hatte J. eine in den Umſtänden beſtimmte Veranlaſſung, ſein Bekanntwerden unter den Menſchen jetzt gerade mit dem Moſaiſchen Sichtbarmachen jenes Schlangenbildes zu vergleichen. Nur iſt der Umſtand, welcher zunächſt dieſe Vergleichung herbeyführt, nicht aufbewahrt. Das Geſpräch mit Nikodemus muſs noch manche Zwiſchenſätze enthalten haben, welche der Evang. nicht anführt. Auch die Worte ουδεν αναβεβηκεν εις τον ουρανον ſcheinen (hier, wie Röm. 10, 6. 7.) Anſpielung auf eine Stelle des Pentateuchs zu ſeyn. Deut. 30, 12.

Wie nun Nikodemus ſich weiter erklärte, wird nach der Gewohnheit des Joh. nicht ausgeführt. Man ſieht das, was der Ev. zeigen wollte, den Menſchenkenner in Jeſu. Denn daſs er in dieſer Abſicht dieſe Geſchichte anführe, hatte er im Prolog 2, 23 — 25. deutlich gemacht. Das, was der Evang. vom Geſpräch liefert, hängt von vorne herein ſo zuſammen, daſs Er wahrſch. dort nicht epitomierte. Etwa vor Vs 12. möchte die erſte Auslaſſung einer Rede des Nikod. ſeyn, worauf ſich Vs 12 — 15. bezog. Jetzt aber war Joh. durch die Geſchichte ſelbſt auf einen Ausſpruch Jeſu geleitet, welcher an ſich ſo ſehr zu ſeiner alles vereinigenden Abſicht, Jeſus als den wahrhaft belebenden Meſſias zu zeigen (20, 26.) gehörte, daſs er dies Wort Jeſu *durch eine eigene weitere Erklärung und Umſchreibung deſſelben* eindränglicher zu machen ſucht, (Vs 16 — 21.) und um ſo eher den hiſtoriſchen Gang der Sache mit Nikodemus unbeendigt verläſst. So wenig iſt es in ſeinem Evang. um Erzahlungen, ſo ſehr nur um das zu thun, was aus Gelegenheit ſolcher Geſchichten an Jeſu zu beobachten, von Jeſu zu lernen war!

Ob Nikodemus jetzt ſchon für J. entſchieden war, ob er mit J. Willen mitten unter der phariſ. Parthie des Sanhedrin, (ſo wie mancher anderer 12, 42.) ſein verborgener Freund blieb 7, 51. oder: ob N. ſelbſt erſt noch länger beobachten wollte und ohne ſich Jeſu zu öfnen weggieng, kann nicht beſtimmt werden. Dagegen beſtimmt Joh. den Sinn jenes Endſatzes Jeſu: Wer gegen J. als Meſſias überzeugungsvoll werde, der fange eben damit ein Leben an, das er nie zu andern Urſache habe, vielmehr ewig und zwar ewig glücklich fortſetzen könne.

„Ein solches Leben den Menschen möglich zu machen, fährt der Evang. selbst fort Vs 16. — dies ist der wohlwollende Wille Gottes gegen die Menschen überhaupt. Selbst den gottähnlichsten Geist, den messianischen, liess Gott deswegen als Menschen auftreten, um jedem Ueberzeugungstreuen Rettung von allem aus der Sünde entstehenden Uebel auf Einer, und auf der andern Seite ein immer gleiches, immer glückliches Leben möglich zu machen. Nicht damit er als *Richter* unter den Menschen sich beweise *) (Vs 17.) liess die Gottheit diesen ihren Sohn auftreten, sondern damit er *Retter* würde. Wer (Vs 18.) überzeugungstreu gegen ihn ist, bedarf, um von da an ewig beseeligt zu seyn, nicht erst eines Richterausspruchs. Er *ist* es! Und wer dieser Ueberzeugung ungetreu würde, ach! dieser Unglückliche wird auch nicht erst durch einen Richterausspruch, was er ist. Unglück genug für ihn, dass er gegen den Gottähnlichsten ungetreu geworden ist!! So (Vs 19.) richten sich die Menschen selbst. Die Sonne ist aufgegangen. Wer ihr die Nacht vorzieht, der zeigt ja wohl, warum er dies thut. Er darf seine böse Handlungsweise nicht beleuchten lassen. Das Sonnenlicht (Vs 20.) ist jedem verhasst, für dessen Thaten es eine Rüge ist. Wer (Vs 21.) auch in seinem Thun wahr ist, der tritt gerne der Sonne, dem hellen Tageslicht, näher. In Gottes Sinne gehandelt zu haben, dies kann er wohl von sich bekannt werden, darauf kann er gerne einen beleuchtenden Sonnenstrahl fallen lassen."

*) Die Note S. 181. zeigt, dass die Juden die Qualität der Menschenkenntniss an dem Messias in dem Sinn für unentbehrlich hielten, damit er *sogleich richte, verurtheile, seeligspreche* („et judicabit et cognoscet, num reus sit) . . Diese Anwendung will Joh. vermeiden. Sein Messias ist der ächte, denn er ist auch Menschenkenner. Dieses aber nicht, um jetzt schon über Menschen abzusprechen. Ein solches Richten während seines Erdenlebens von ihm judaizierend zu erwarten, ist, sagt Joh., auch an sich unnöthig u. s. w. (Vom künftigen Richten s. 5, 27. 30.)

Joh. II, 23 Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ Πάσχα,
ἐν τῇ ἑορτῇ πολλοὶ ἐπίςευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ,
24 θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα, ἃ ἐποίει. Αὐτὸς δὲ
ὁ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίςευεν ἑαυτὸν αὐτοῖς, διὰ τὸ αὐτὸν
25 γινώσκειν πάντας | καὶ ὅτι οὐ χρείαν εἶχεν, ἵνα
τὶς μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸς γὰρ ἐγί-
νωσκε, τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ.

Joh. III, 1. Ἦν δὲ ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων, Νικό-
2 δημος ὄνομα αὐτῷ, ἄρχων τῶν Ἰουδαίων. Οὗτος
ἦλθε πρὸς αὐτὸν νυκτὸς, καὶ εἶπεν αὐτῷ· ῥαββὶ!
οἴδαμεν, ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος· οὐ-
δεὶς γὰρ ταῦτα τὰ σημεῖα δύναται ποιεῖν, ἃ σὺ ποι-
3 εῖς, ἐὰν μὴ ᾖ ὁ θεὸς μετ' αὐτοῦ. Ἀπεκρίθη [ὁ]
Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν
μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασι-
4 λείαν τοῦ θεοῦ. Λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ Νικόδημος·
πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρων ὤν; μὴ
δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον
5 εἰσελθεῖν καὶ γεννηθῆναι; Ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς·
ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδα-
τος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βα-
6 σιλείαν τοῦ θεοῦ. Τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς,
σάρξ ἐςι καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος,
7 πνεῦμά ἐςι. Μὴ θαυμάσῃς, ὅτι εἶπόν σοι· δεῖ
ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν.
8 . . Τὸ πνεῦμα, ὅπου θέλει, πνεῖ· καὶ τὴν φω-
νὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται,
καὶ ποῦ ὑπάγει· οὕτως ἐςὶ πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ
9 τοῦ πνεύματος. Ἀπεκρίθη Νικόδημος καὶ εἶπεν αὐ-
10 τῷ· πῶς δύναται ταῦτα γενέσθαι; Ἀπεκρίθη Ἰη-
σοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσρα-

11 ηλ, καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις; Ἀμὴν ἀμὴν λέγω
σοι, ὅτι ὃ οἴδαμεν, λαλοῦμεν, καὶ ὃ ἑωράκαμεν,
μαρτυροῦμεν. Καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβά-
12 νετε; . . Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν, καὶ οὐ πιςεύετε·
13 πῶς, ἐὰν εἴπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια, πιςεύσετε; Καὶ
οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν· εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ
οὐρανοῦ καταβὰς ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὢν ἐν τῷ
14 οὐρανῷ! ... Καὶ καθὼς Μωσῆς ὕψωσε τὸν ὄφιν ἐν τῇ
ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώ-
15 που | ἵνα πᾶς ὁ πιςεύων εἰς αὐτὸν [μὴ ἀπόληται,
ἀλλ'] ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.
16 Οὕτω γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥςε τὸν
υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιςεύων
εἰς αὐτὸν, μὴ ἀπόληται, ἀλλ' ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.
17 Οὐ γὰρ ἀπέςειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ εἰς τὸν κόσ-
μον, ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσ-
18 μος δι' αὐτοῦ. Ὁ πιςεύων εἰς αὐτὸν, οὐ κρίνεται·
ὁ δὲ μὴ πιςεύων, ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίςευκεν
19 εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Αὕτη
δέ ἐςιν ἡ κρίσις, ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσ-
μον, καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος,
20 ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ πονηρὰ αὐτῶν τὰ ἔργα. Πᾶς
γὰρ ὁ φαῦλα πράσσων, μισεῖ τὸ φῶς, καὶ οὐκ ἔρ-
χεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐ-
21 τοῦ. Ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν, ἔρχεται πρὸς τὸ
φῶς, ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα, ὅτι ἐν θεῷ
ἐςιν εἰργασμένα.

II, 23. τοῖς setzen hinzu vor Ἱεροσ. ABEGHLS 1. 36. 40. 69. 89. 106. 118. 124. 131. 142. 145. 152. 218. 230. 235. Ev. 6. And. 28. Fragm. ald. Orig. dreym. Chrys. Ἱεροσόλυμα. Joh. liebt die gräcisi. Form dieses

Namens, in welcher man gerne aus dem hebr. ιερου . . . eine griech. Anſpielung auf ἱερος erkünſtelt hatte. ἐν τῷ Πάσχα *während des Paſcha.* ἐν τῃ ἑορτῇ gehört zum folgenden. Sinn: durch Veranlaſſung des Feſtes, weil da viele, an das Prieſterthum nicht ſo blind anhängige Juden ſich zu Jeruſ. aufhielten. πολλοὶ wahrſch. meiſt auſser Jeruſ. und Judäa wohnende, z. B. Galiläer 4, 45. πιςεύειν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ iſt nicht blos = πιςεύειν εἰς αὐτὸν, ſondern *Ueberzeugung zu ihm faſſen, gerade inſofern er ſich ſo und ſo* (Meſſias) *nannte.* θεωρεῖν *beobachten und überlegen.* αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει *das, was er that,* wie er überhaupt handelte, *um Zeichen von ſich,* περὶ ἑαυτου, von dem, was Er ſey, *zu geben.* Sie verglichen die Qualitäten, die ſie aus J. Handlungsweiſe an ihm beobachteten, mit denen, welche ein Meſſias haben ſollte und ſchloſſen nach jenem: cui competit definitio, ei et definitum competit.

Vs 24. 25. Das *Wortſpiel* επιςευσαν — ουκ επιςευεν ἑαυτον fällt von ſelbſt auf. οὐκ ἐπίςευεν ἑαυτὸν *nicht* ſo leicht (negatio relativa) *vertraute er ſich ſelbſt an.* Luk. 8, 10. Alex. Hiob 29, 24. ει εγελων προς αυτους, ουκ επιςευον. γινώσκειν πάντας *alle kennen,* nicht durch Allwiſſenheit und zum voraus, wohl aber indem er ſie *kennen lernte,* wie Er 1, 49. den Nathanael ſtill beobachtet hatte und noch beobachtete, mit einem Prüfungsgeiſt, welcher für Joh. u. dgl. Männer zum Erſtaunen war. πάντας iſt eine relative Allheit. Joh. wuſste keinen, in dem ſich J. geirrt hatte. Die Ausdehnung, in welcher παντα zu denken iſt, muſs immer aus dem Context genommen werden. Die Samariterin erwartet gewiſs 4, 25. nicht ein Alleswiſſen, und doch ſagt ſie: ὁ Μεσσιας αναγγελει ημιν παντα *alle dergl. ſtreitige Puncte,* J. hatte ihr etwas über ihre vielen Männer geſagt. Sie erzählt Vs 29. εἰπε μοι παντα, ὁσα εποιησα. 1 Joh. 2, 27. ſagt von den Leſern des Briefs: ὡς αυτο το χρισμα (πνευμα) διδασκει ὑμας περὶ πάντων (von allem, was euch zum Chriſtenthum nöthig iſt) και (ſo) αληθες εςι. Röm. 15, 14. πεπεισμαι οτι πεπληρωμ.

εςε πάσης γνώσεως. οὐ χρείαν ἔχειν *nicht* erst nöthig haben. μαρτυρεῖν *als Zeuge Erklärungen geben.* περὶ τοῦ *über diesen oder jenen bestimmten* . . τί ἦν ἐν . . *was in einem war*, cujus *indolis* quisque erat. So sagt Salomo in der Sophia 7, 17. αυτος (θεος) μοι εδωκε των οντων γνῶσιν ἀψευδῆ εἰδέναι mancherley, auch Vs 20. φυσεις ζωων κ. θυμους θηριων, πνευματων βιας κ. διαλογισμοὺς ἀνθρώπων . . ὅσα τε εςι κρυπτα κ. αφανη εγνων, ohne dafs Sal. sich eine unmittelbare und an sich unfehlbare Kenntnifs der Gedanken anderer etc. beylegen wollte. Den Propheten wird bald dieser, bald jener Misgriff in der Menschenkenntnifs zugeschrieben 1 Sam. 16, 6. 7. 2 BKön. 4, 27. Auch hierin sollte der Messias *sie übertreffen.*

III, 1. ἄνθρ. ἐκ . . = τις. Νικόδημος, Von mehreren Griechen und Juden dieses Namens siehe Wetst. Der Name soll als jüdisch von נקדימון herkommen. Im Griech. wäre er alsdann gräcissierend metamorphosiert, wie Ιερουσαλημ in Ιεροσολυμα etc. Einer darunter, vgl. Lightf. den die Talmudisten zum Sohn, Josephus zum Vater Gorionis machen, wird als ein sehr reicher Mann, als βουλευτης von Jerus. und fast als Wunderthäter beschrieben, zugl. aber erzählt: sein eigentlicher Name sey *Bonai* gewesen. Einen Bonai (oder Boni s. Schöttg. de Messia L. 9. c. 2. p. 703.) nun rechnet Sanhedr. f. 43. 1. unter Jesu Schüler. Daher hält Alting. de Schilo L. 4. c. 23. 24. diesen Nicod. Gorionis für den Nicod. unsers Textes. Nur sind die rabbin. Stellen nicht über die Zeit des Nicod. Gor. übereinstimmend. Einige setzen ihn gleichzeitig mit Eleazar, f. Hyrcani, discipulus ben Saccai. Andere sagen: Vespasianus venit obsidens Hierosol. in qua tres ditissimi erant, Nicod. f. Gor., Calba Sabua et f. Zizith Haccesot. Nach Josephus aber v. jüd. Kr. 2, 18. p. 813. war zur Zeit des Prätor, Florus, *Gorion filius Nicodemi* ein angesehener Jude, neben Ananias, Sadduki und Judas Jonathans. Die Talmudisten könnten sich also viell., wie so oft, in den

Zeitumſtänden verwirrt haben. Nicod., der *Vater jenes* Gorions, war auf alle Fälle ein Zeitgenoſſe Jeſu. Wäre denn dieſer Nicod. der Mann unſers Textes, ſo wäre wohl begreiflicher, wie er bey ſeinem Reichthum und ſonſtigen Anſehen der Gewaltthätigkeit des Synedriums auch alsdann entgieng, da er ſich nach J. Tode ſo öffentlich für ihn erklärte. Nicod. Gorionis (filius oder pater?) ſoll ſo reich geweſen ſeyn, daſs er jedem Einwohner Jeruſalems 3 ſeas Mehl hätte geben können. Dennoch habe ſeine Tochter (etwa zur Zeit der Belagerung) Gerſten aus dem Miſt der Kameele der Araber hervorſuchen müſſen, ſo daſs R. Jochanan b. Zaccai ſie gefragt: wo denn der Reichthum ihres Vaters hingekommen ſey? Auf deſſelben Nicod. Gebet ſoll es einſt geregnet haben und Avoda Sara f. 25. 1. ſagt: Traditio eſt, ſicut ſol ſtetit Joſuae, ſic quoque Moſi et Nicodemo filio [patri?] Gorionis. ἄρχων τ. Ἰουδαίων *ein Oberhaupt der Judäer*. Mehr als blos ἄρχων Matth. 9, 18. = εἷς τ. αρχισυναγωγων Mark. 5, 22. Zunächſt ſcheint ein Beyſitzer des höchſten regierenden Raths der Judäer bezeichnet. Luk. 23, 23. 14, 1. Joh. 7, 26. 12, 42. 14, 30. Archäol. 20, 1. 2. ſind αρχοντες Ἱεροσολυμιτων die Synedriſten.

Vs 2. Gew. T. προς τὸν Ἰησοῦν. Dag. ABKLS und viele and. προς αὐτὸν. νυκτὸς *zur Nachtzeit* 19, 38. theils um ſich nicht gegen And. zu compromittieren, theils um Jeſus deſto einſamer und zutraulicher zu finden. Vs 19 — 21. enthalten nicht Vorwürfe gegen dieſes nächtliche Kommen. Es war an ſich nicht φαυλον; auch ſind jene Verſe erſt Auslegung des Joh. οἴδαμεν Ich und meinesgleichen Andere. 12, 42. ἀπὸ ϑεοῦ ἐληλυϑέναι διδάσκαλος 12, 36. *von Gott* getrieben *aufgetreten ſeyn als Lehrer*. Mehr kann es im Munde des Nikod. jetzt nicht bedeuten. Er konnte höchſtens ein potentiales, nicht ein locales Kommen von Gott Jeſu zuſchreiben wollen. 9, 31 — 33. zeigt ειναι παρα ϑεου und ϑεοσεβη ειναι κ. το ϑελημα του ϑεου ποιειν als ſynonym. Vgl. εν ϑεῳ ειργασμενα

Vs 21. οὐδεὶς δύναται *niemand vermag* ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν, ἃ συ ποιεῖς *dergl. hedeutſame, ihn auszeichnende Handlungen thun, wie du ſie thuſt.* ὁ θεὸς μετ᾽ αὐτοῦ εςι *Gott iſt in Verbindung mit ihm,* ſo weit, daſs ihm ſeine Unternehmungen gelingen. 9, 31. θεος ακουει αυτου. Wie ſchnell die Juden mit der Entſcheidung waren: dies iſt durch Gott ſo! zeigen hundert Stellen aus Joſephus. Der Syr. Prätor Petronius Arch. 18, 11. S. 642. hält eine ſehr verſtändige Ermahnung zur Ruhe an die Juden. Lange hatte es nicht geregnet. Kaum hatte Petron. geſchloſſen, ſo fieng ein zur Saatzeit ſehr nöthiger Regen an. Alles ſchlieſst auf τον θεον ενεργως των Ιουδαιων προμηθουμενον κ. πολλην ἀποσημαίνοντα τ. επιφανειαν, „ſo daſs der Hartnäckigſte nicht zu widerſprechen gewagt habe." — Eben ſo ſchnell verwarf man wieder alle derley σημεια, weil alle Deutung von vorhergefaſster Meinung abhieng.

Vs 3. Sinn: Es iſt nicht genug, *mich* bewundern, loben; jeder muſs *in ſich ſelbſt* ein anderer Menſch werden. γεννηθῆναι ἄνωθεν הוּלַד מִמַּעַל *gebohren werden* aufs neue, *auf eine höhere Art.* מִלְעֵלָּא 1 Joh. 2, 29. 3. 1 — 9. Syr. מִן דְּרִישׁ (derechèſ) *noch einmal.* Dies liegt aber doch ohnehin in der ganzen Phraſe. Auch ſetzt Nikodem. in ſeiner Antwort, ungeachtet er ἄνωθεν wegläſst, nicht ἀναγεννηθηναι, ſondern blos γεννηθ. Er nahm alſo ἄνωθεν nicht als = ανα d. h. als vom γεννηθ. unzertrennlich. Vgl. 3, 31. ὁ ἄνωθεν ἐρχομενος. Gal. 4, 9. iſt (ὡς) ανωθεν *wie zuvor.* Jevamot f. 62. 1. et 92. 1. qui proſelytus factus eſt, eſt *ſicut parvulus neonatus* כְּקָטָן נוֹלָד Von dem Werden der jüd. Nation ſagt Deut. 32, 18. צוּר (אשׁר) יְלָדְךָ *Gott, der Bildner, der dich zeugte.* Alex. γεννησας. — ἰδεῖν h. *einſehen,* wenn gleich Vs 5. ſteht εἰσελθεῖν. Nur in der Hauptſache ſind beyde Redensarten ſynonym.

Vs 4. γέρων ὢν *wenn er alt*, wie, will Er wohl ſagen, z. B. ich ſelbſt. (κατα) δεύτερον *zum zweitenm.* κοίλια μητρὸς *Mutter-*

Mutterleib. Auch der Regierungsantritt der Fürsten wurde eine neue Geburt (Pf. 2.), der Tag γενεθλια genannt. Apulej. Metam. XI. nennt den Einweihungstag in die griech. Myfterien *natalem* fuum und den einweihenden Priefter feinen *Vater.* Auch die griech. Lefer des Joh. konnten alfo diefe Bilderfprache verftändlich finden. Novell. 78. nennt die Manumiffio eines Sclaven παλιγγενεσια.

Vs 5. Tit. 3, 5. Matth. 3, 11. 1 Joh. 5, 9. ἐξ ὕδατος *aus dem Waffer* der Taufe *heraus.* Dies ὑδωρ wird ein Sinnbild der κοιλια μητρος. So vergleicht Paulus das Taufwaffer, in welches man ganz eingetaucht wurde, einem Grab, aus welchem erhebend man zu einem neuen Leben auferftehe. Rom. 6, 4. Das Taufen und fein Zweck war durch Joh. fchon dem Synedrium bekannt, wenn gleich keine eigentliche Profelytentaufe damals fchon unter den Juden war. Des Täufers μετάνοια Luk. 3, 3. *Gemüths - und Lebensänderung*, war = Jefu γεννηθηναι ανωθεν. Diefes aber beftund theils aus der finnbildlichen, öffentlichen Erklärung = γεννηθῆναι εξ ὑδατος, theils aus dem würklichen innern Factum = γεννηθ. εκ πνευμ. Jenes ὁμολογειν εν σημειῳ war, wie das ὁμολ. εν ςοματι Rom. 10, 9. *damals* wichtig, theils weil es bewies, dafs es der Menfch ernftlich meinte, theils wegen des Eindrucks auf Andere. Die Pharif. hielten fich über eine folche Taufe, bey welcher fie fich in Abficht auf ihr voriges Leben für unrein erklären follten, erhaben. Luk. 7, 30. ἐκ πνεύματος *aus dem Geifte* des Menfchen felbft *heraus,* wie der folg. Gegenfatz mit σαρξ zeigt. Der Geift, die Quelle der beffern Einficht und Entfchlüffe, mufs gleichf. die matrix des neuen, befferen, nicht mehr blos finnlichen Menfchen werden. So auch Michaelis Anm. S. 26. Nr. 2. εἰσελθεῖν εἰς ... *eintreten* als ächter Bürger der βασιλεία τ. θεοῦ *einer* unfichtbaren, immermehr fich ausbreitenden, *Ordnung der Dinge, in welcher Gottes heiliger Wille Gefetz ift.*

Vs 6. ἐκ τ. σαρκὸς *aus der Körperlichkeit, Sinnlichkeit* der Eltern, σάρξ ἐςι *ist* zunächst *auch* nur Körperlichkeit, *Sinnlichkeit*. Von der leibl. Geburt her wird das Sinnliche zuerst durch körperl. Bedürfnisse etc. vermittelst der Angewöhnung das stärkere und herrschende. Und so hingegen wird τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος *der* Mensch, *welcher durch seine Geisteskraft*, Einsicht und Wollen des Guten, *sich selbst zeugt*. πνεῦμα ein Wesen, in welchem das Geistige die Oberhand hat. Denominatio fit a parte potiori. πνευματικός ἐςι, 1 Kor. 2, 14. 15. wenn er gleich nicht aufhört, auch σαρξ = σαρκινος Rom. 7, 14. zu seyn. Seneca de brev. vitae: Solemus dicere, non fuisse in nostra potestate, quos sortiremur parentes . . *nobis vero ad arbitrium nostrum nasci licet.* Nobilissimae ingeniorum familiae sunt [philosoph. Secten]. Elige in quam adsciſci velis. Non in nomen tantum adoptaberis sed in ipsa bona.

Vs 7. μὴ θαυμάσῃς — Nikod. hatte die Mine des Staunenden, der nicht begreife.

Vs 8. Von dem *Was* wendet sich J. freywillig zum *Wie*. „Noch minder sichtbar sind die Würkungen dieses πνευμα im Menschen, als die des physischen πνευμα.“ רוח *Hauch.* Daher *Wind* Genes. 8, 1. und *Geist;* wie im Griech. Aristot. de mundo: Ανεμος ουδεν εςι πλην ἡ αηρ πολυς ῥεων κ. αθροος, ὅςις ἅμα καὶ πνεῦμα λεγεται. Daher konnte leicht das Eine zum Simile für das Andere werden. Aehnlich ist Xenoph. Mem. Socr. IV. και ανεμοι μεν ουχ ὁρωνται· ἁ δε ποιουσιν, φανερα ἡμιν ἐςιν . . ἁ χρὴ κατανοοῦντα μὴ καταφρονεῖν τῶν ἀοράτων, αλλ εκ των γινομενων τ. δυναμιν αυτων καταμανθανοντα τιμᾶν τὸ δαιμόνιον. ὅπου θέλει gl. *willkührlich*, nicht wo wir wollen. Koheleth. 11, 5. Lucret. 3, 270. Sic calor atque aër *et venti coeca potestas* mista creant unam naturam. φωνὴ *Getöse.* οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται κ. ποῦ ὑπάγει seinen *Ursprung* („ventorum quasi patria“) *und* seine *Richtung kannst du nicht bestimmen.* οὕτως = ὁμοιως. „Eben so

wenig läſst ſich äuſserlich nachweiſen die Geburtsſtätte und das innere Werden des Menſchen, inſofern der Geiſt ihn zu einem neuen Weſen (בְּרִיָּה חֲדָשָׁה ſagten die Juden, ſ. 2 Kor. 5. 17.) macht. Dieſe Macht des Geiſtes, des menſchl. Wollens, zur Beſſerung behält immer etwas räthſelhaftes. Auch was alles aus ſolchen Menſchen werden kann, iſt noch nicht zu ſagen. Rom. 8, 18. Coloſſ. 3, 3.

Vs 9. πῶς *wie.* Nikod. will J. noch zum *weitern* Fortreden hierüber veranlaſſen. ταῦτα *ſolche* ſonderbare *Dinge.*

Vs 10. Gew. T. ὁ vor Ἰησ. gegen AGHLS und viele And. — ὁ διδάσκ. του Ἰσρ. *der bekannte Nationalrabbine* = ὁ αρχων 3, 1. κ. ταῦτα οὐ γινώσκεις *und ſollteſt dies* bisher geſagte *nicht einſehen.* Nicht vom Wiſſen, Zuvorwiſſen, iſt die Rede; ſondern J. ſieht und ſagt nun: du *verſtehſt* mich gewiſs. Du nimmſt nur die Mine des Misverſtehens an; *entw.* um mich zu prüfen, ob ich mich verſtehe (Vs 11.)? *oder* weil du mir nicht folgen willſt? ebend.

Vs 11. Ἀμὴν, ἀμὴν λέγω σοι *ich kann dir in Wahrheit ſagen.* ὃ οἴδαμεν, λαλοῦμεν *ich und meinesgleichen*, wie der Täufer etc. der ſo viel von der unentbehrlichen μετανοια = αναγεννησις ſprach, *reden würklich, was wir einſehen.* J. ſcheint auf das οἴδαμεν Vs 2. anzuſpielen, welches Nikod. blos als eine Art captatio benevol. vorangeſchickt hatte. ἑωράκαμεν *wir haben es geſehen* = aus Erfahrung an andern. Καὶ *und nun* — drängt J. auf die Hauptſache. Gewiſs nicht zum voraus ſchon Vorwürfe machend. Daher muſs λαμβανετε frageweiſe geſetzt werden.

Vs 12. τὰ ἐπίγεια = ταῦτα τ. ἐπιγ. *dergleichen Dinge, die auf der Erde vorgehen müſſen*, in dem Geiſte ſelbſt. Ammonius ſehr gut: επιγειον καλει το βαπτισμα Soph. Sal. 9, 16. μογις εικαζομεν τὰ ἐπὶ γῆς κ. τα εν χερσιν (quae ad manus et in promtu ſunt) εὑρισκομεν μετα πο-

νου. Τὰ δε ἐν οὐρανοῖς τις εξιχνιασε; Wie bey dem allgemeinen επιγεια, ſo denkt J. auch beym generiſchen ἐπουράνια doch zunächſt an etwas einzelnes; das was nur Er gewiſs wiſſe Vs 13. aber jedermann Vs 14. 15. erfahren ſolle = ſeine Beſtimmung zum σωτηρ εις ζωην αιωνιον. ἐὰν εἴπω — nicht: wenn ich euch ſagen wollte. J. verhelte nie, daſs er der Meſſ. ſey, wenn er zu Lehrfähigen ſprach. Auch ſagt es ſogl. Vs 15. — alſo: *wenn ich euch* noch ſo oft *ſagen wollte.*

Vs 13. καὶ *und doch* (12, 35) muſs ich es ſelbſt ſagen. Es iſt etwas im Himmel ausgemachtes. Und οὐδεὶς (ὑμων) ἀναβέβηκεν εἰς τ. οὐραν. *keiner* (von Euch) *iſt von Gott gl. in den Himmel verſetzt* und zum Mitwiſſer ſeines Entſchluſſes über mich gemacht *worden.* αναβ. εις τ. ουρ. Vs 31. 6, 32 — 58. Prov. 30, 4. Apg. 14. 11. 1 Kor. 15, 47. Bamidbar. R. 19. f. 238. Tum, *cum Moſes aſcendit in coelum*, audivit Dei vocem legentis ſectionem de vacca rufa. Targ. hieroſ. ad Devt. 30, 12. Non eſt in coelo, ut dicas: utinam nobis eſſet unus, *ſicut Moſe Propheta Dei, qui aſcenderet in coelum et nobis illam deportaret.* Auch Pſ. 68, 19. עלית למרום erklären die Rabb. oft von Moſe. Baruch 3, 29. τις ανεβη εις τον ουρανον κ. ελαβε αυτην = die Weisheit. Vom Geſetz ſagt Deut. 30, 11 — 14. es ſey nun den Hebräern ganz nahe. Keiner habe, um Gottes Willen zu wiſſen, nöthig auszurufen: *wer nur in den Himmel hinaufſteigen könnte.* Der Gegenſatz in Jeſu Sinn iſt alſo: und doch iſt dieſes επουρανιον Euch noch gar nicht ſo nahe, ſo bekannt! — Man kann weiterhin nicht conſtruieren: ει μη ὁ καταβας εκ του ουρανου ſc. αναβεβηκε εις τ. ουρ. Folgl. muſs εἰ μὴ einen vollen Gegenſatz anfangen. εἰ μὴ ὁ καταβ. εκ τ. ουρ. ἢ ὁ υι. τ. ανθρ. ο ων εν τ. ουρ. „Keiner von euch hat dies himmliſche (Factum) vom Himmel geholt (und es wäre alſo unbekannt) *wenn nicht der vom Himmel herabgekommene* (meſſian. Geiſt) *wäre dieſer* jetzt vor dir ſtehende *Menſch, welcher ganz im Himmel iſt.* ὁ εκ του ουρανου καταβας iſt zu erklären aus: ὃς

δοξαν ειχε παρα τω πατρι, προ του τον κοσμον ειναι. 17, 4 vgl. 6, 62. 16, 27. 28. 30. Apok. 13, 8. 17, 8. ὁ καταβ. εκ τ. ουρ. ὁ υἱος τ. ανϑρ. εϛιν ist wahrsch. das, was Joh. auf *seine* Weise durch ὁ Λογος σαρξ εγενετο ausdrücken wollte: *Der Messian. Geist war im Himmel und ist nun Mensch.* (Nur mit dem Unterschied, dass J. unbestimmt läfst, von welchem Rang ὁ καταβ. εκ τ. ουρ. war, der Ausdruck ὁ Λόγος aber damals bestimmt den *ersten* Rang diesem Geiste zuschrieb.) Und nun weil jener επουρανιος hier ὁ υἱος τ. ανϑρ. ist, so ist dadurch dieser ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ. Dies letztere Prädicat geht, nach der Gedankenordnung und Wortstellung auf „dieser Mensch" muss also nicht als vergangen, sondern gegenwärtig, auch nicht örtlich gedeutet werden, sondern geistig = *totus in coelo est* οὑ πολίτευμα εν τοις ουρανοις Phil. 3, 20. Und dies will auch der Zweck der Rede. „Ich, dieser Mensch, nur kann euch jenes himmlische sagen; *denn ich weiss, was hierüber im Himmel gewiss ist.* 1, 18. 3, 31. 32. — — An sich betrachtet, kann ὁ εκ τ. ουρανου καταβας nach dem Sprachgebrauch eigentlich oder uneigentlich verstanden werden. *Eigentlich a.* von Gottheiten: wie Ovid. Metam. 1. 213. *summo delabor olympo*, et *Deus humana* lustro *sub imagine terras.* Anthol. 4, 6. 3. an Phidias über dessen Statue des Zevs; ἡ ϑεος ηλϑ' επι γην εξ ουρανου, εικονα δειξων, Φειδία, ἡ συ γ' εβης τον ϑεον οψομενος. Syrische Münzen haben die Aufschrift: Διὸς καταβάτου. *b.* von andern Geistern, denen man eine erhabene Präexistenz bey dem ϑεῖον zuschrieb. Manil. 4, 57. de Jul. Caes. Ille etiam *coelo genitus coeloque receptus.* 1, 796. Venerisque ab origine proles Julia, *descendit coelo coelumque replevit.* Liban. Ep. 364. ὁ Ζευς δε εκεινος, ὁ σοι προϛατης, κ. παρ' οὗ κατέβης κ. πρὸς ὃν ἄπει. Senec. Ep. 89. bene mihi persuades, *animam in coelum, e quo erat, rediisse.* Virg. Ecl. 4, 7. jam *nova progenies coelo demittitur alto. Uneigentlich.* Nach Lactant. I, 11. Minuc. Felix sic argumentatus est: *Saturnum*, cum fugatus esset

a ſilio in Italiamque veniſſet, *Coeli filium dictum*, quod *ſoleamus eos, quorum virtutem miramur, de coelo decidiſſe dicere. . . ignotis parentibus natos terrae filios nominemus.* Minuc. Fel. in Octav. In hodiernum *inopinato viſos „coelo lapſos"* nominamus. Tibull. 3, 90. Tunc veniam ſubito nec quisquam nunciet ante, ſed *videar coelo miſſus adeſſe tibi.* Cic. pro L. Manil. 14. Itaque omnes quidem nunc in his locis in Pompejum, ſicut aliquem *non ex hac Urbe miſſum ſed de coelo delapſum* intuentur. Cic. ad Q. fr. I, 1. 2. Graeci ſic te, ita viventem, intuebuntur, ut *de coelo divinum hominem eſſe in provinciam delapſum* putent. Juvenal. 2, 40. Tertius *e coelo cecidit Cato.* Apulej. IX. Unus ex his *de coelo miſſus mihi Sospitator.* ἐξ οὐρανοῦ εἶναι von Gotteswürdigen Anſtalten Matth. 21, 25. vom neuen Jeruſ. Apok. 3, 12. 21, 2. 10. εἶναι ἐν τῷ οὐρανῷ *im Himmel gl. einheimiſch ſeyn* = Beſchlüſſe des Himmels wiſſen. Rom. 11, 34. 1 Kor. 2, 16.

Vs 14. 15. καὶ *und doch* καθὼς *wie*, h. = *in welcher Abſicht*; näml. um leibl. Leben zu retten. Μωσῆς Num. 21, 7. ff. ὕψωσε = שׂם על־נס *er verſetzte* eine aus Erz oder Kupfer nachgemachte נחשׁ שׂרף, welche noch bis 2 BKön. 18, 4. exiſtiert haben ſoll, *auf etwas erhabenes*, damit, wenn eine ſolche Schlange ſtach, derſelbe, wenn er (herbeyeilte und) auf die eherne Schlange (wie lange?) hinaufblickte, geſund würde. Um das alte Factum verſtändlicher zu finden, müſste man *a.* die Gattung von Schlangen wiſſen, welche den Iſr. damals gefährlich war, und *b.* erfahren, wie man ſich ſonſt gegen ihren Biſs zu retten pflege. Viell. iſt, wie bey den Taranteln, nöthig, daſs man ſich ſtarke Bewegung macht. Moſe ſcheint nur Ein Schlangenbild wahrſch. bey der Stiftshütte errichtet zu haben. Seine Nomaden aber muſsten ſich mit ihren Heerden wohl immer auf mehrere Stunden weit vom Standlager zerſtreuen. Ins Innere des Lagers ſcheute ſich wahrſch.

dieſe Schlangenart zu kommen. Um zum Schlangenbild zu kommen, war alſo ein Herbeyeilen aus der Entfernung nöthig und verm. desw. heilſam. שָׂרָף ſcheint, nach شرف *in der Höhe ſeyn, ſich in die Höhe heben*, den *anguis jaculus* zu bedeuten. Haſſelquiſt p. 368. nr. LXIV. Blos nach der Vorausſetzung, daſs es eine äuſserſt gefährliche Schlangenart geweſen ſeyn müſſe, leitete man den Namen von שׂרף *brennen* ab, und machte, ohne doch die Art beſtimmen zu können, die fürchterlichſten Beſchreibungen von ihrer Gefährlichkeit ſ. Caſtell. Der Syrer überſetzt חוּרְמָנָא *verwünſcht, verflucht;* nicht als ob dies ein beſtimmter Schlangenname wäre, ſondern gerade weil man die Art nicht wuſste u. ſ. f. Zur Erklärung des Bildes bey J. iſt die Hauptſache klar: Wie dort um leibl. Lebensrettung willen der ganzen Nation ὁ ὀφις, *jene Schlange* ſichtbar emporgehoben und anſchaulich gemacht wurde, ſo muſs, um geiſtiges Leben zu retten und zu vermehren, der Menſch Jeſus im geiſtigen Sinn emporgehoben, als der hohe Lehrer der Nation, gezeigt werden. Wüſsten wir aber mehrere Umſtände, ſo würde die Schicklichkeit oder der Urſprung dieſer Vergleichung uns deutlicher werden. Hatte man etwa über dieſen οφις ſchon gewiſſe Allegorien unter den damal. Juden? οὕτως *in ähnlicher Abſicht.* Sap. 16, 5. ff. δηγμασι σκολιων διεφθειροντο οφεων . . προς ολιγον εις νουθεσιαν . . συμβολον εχοντες εις αναμνησιν εντολης νομου σου (ὁ θεος). Ὁ γαρ επιστραφεις, ου δια το θεωρουμενον εσωζετο αλλα δια σε, τον παντων σωτηρα! ὑψωθῆναι δεῖ *es iſt nöthig, daſs* im geiſtigen Sinn *gl. in die Höhe gehalten und gezeigt werde* τὸν υἱὸν τ. ἀνθρ. *dieſer*, wie er vor dir ſteht, unbedeutend ſcheinende *Menſch.* Syr. חוּרָם Sinn: „Anerkennung meiner geiſtigen Erhabenheit iſt ewig heilſam.“ J. ſpricht ſo, um den Nikod. aufzufodern, daſs er dieſe ſelbſt anerkennen Vs 12. und zu ihrer Anerkennung bey andern thätig ſeyn möchte. Nach dieſem Gedankenzuſam-

menhang wäre eine Anſpielung auf das „Erhöhtwerden ans Kreuz" etwas hier völlig heterogenes. Um einen Phariſ. zur Anerkennung der Meſſiasſchaft J. zu bewegen, wäre das Vorausſagen des Kreuzestodes das conträrſte Mittel geweſen. Und wozu eine ſo räthſelhafte Vorausſagung? Wozu eine ſolche, die, wie Geneſ. 40, 19. 22. mehr einer harten Ironie ähnlich geweſen wäre, als einer würdigen Andeutung? Vgl. das weitere bey 8, 8. 12, 32 — 34. Michaelis Anm. „*Erhöhen* iſt im chald. u. ſyr. das *gewöhnliche* Wort für kreuzigen" iſt nicht ganz richtig. Nur זְקַף bedeutet ſowohl *in die Höhe ſtellen* als *kreuzigen.* πιςεύειν vereinigt in der chriſtl. Sprache immer: überzeugt und der Ueberzeugung getreu ſeyn. εἰς αὐτὸν als Meſſias d. h. den Lehrer und Geſetzgeber, dem man zu folgen habe. Gew. T. μὴ ἀπόληται ἀλλ' — Dieſe Worte haben hier *nicht* BL 1. 118. 124. Copt. Aeth. verc. brix. Cyr. Nonn. Cypr. Lucif. Da eben dieſe Worte ſogleich Vs 16. nirgends fehlen, ſo ſieht man, daſs ſie nicht etwa aus irgend einer Nebenurſache h. auſsengelaſſen ſind. Sie ſind erklärend und eine dem Joh. Stil gewöhnliche Antitheſis. Sie paſſen alſo eher dahin, wo Joh. Jeſu Sinn auf *ſeine* Weiſe erklärt als in Jeſu Rede. ζωὴ αἰώνιος iſt im N. T. nicht blos das nach dem Tode anfangende ſeelige Leben. Vielm. geht der Gebeſſerte, ὁ δικαιος, ſogleich in ein *wahres*, geiſtiges und durch ſich ſelbſt beglückendes *Leben* über, *welches von da an in ihm fortdauert und ihm immer mehr Leben wird.* 5, 39. Luk. 10, 25. (Dan. 12, 2.)

Vs 16 — 21. Eigene Erklärung des Evang. über J. Rede. 1 Joh. 4. 10. 19. Die Noten S. 181. und 186. zeigen, wie die Juden den Meſſias nicht blos davon reden laſſen wollten, wie durch ihn ζωη αιωνιος entſtehe. Sie wollten: er ſolle auch ſogleich als κρινων ſprechen. Dies, ſagt Joh., that Jeſus nicht. Der Gott der Liebe hat ihn in die Welt geſchickt. Wie hätte das Aburtheilen *vor* der Anwendung aller wahrer Rettungs-

und Beglückungsmittel seine Bestimmung seyn können? — Daſs Joh. rede, erkennt man auch aus dem Gebrauch des μονογενης Vs 16. 18. welches Jesus nie von sich selbst aussprach.

Vs 16. οὕτω ἠγάπησεν *so sehr liebte*, so sehr wollte immer und zum voraus Gott, nicht Strafe, sondern das wahre Wohl der Menschen; d. h. Nur Wohlwollen der Gottheit war der Grund zur Menschwerdung des Gottähnlichsten. Wie könnte man von ihm erwarten, daſs er *vorn. als ein bestrafender Richter* auftreten müſse. ὁ κόσμος *Menschen*, in unbestimmter Ausdehnung. 1 Joh. 5, 19. Rom. 5, 8. διδόναι h. = senden, *gebohren werden laſsen.* μὴ ἀπολέσθαι *nicht unglücklich seyn.* Vs 17. απεςειλ. εις τ. κοσμ.

Vs 17. κρίνειν שָׁפַט oder דִין ist überh. *urtheilen*, entw. wie Mensch gegen Mensch = *beurtheilen*, oder wie Oberer = *richten*, im guten oder schlimmen Sinn. κρινειν sollte der Meſs. jetzt wohl als *Beurtheiler* und Menschenkenner, wie bey Nikod. *nicht aber als Richter zum Seeligsprechen* Vs 18. oder *Verwerfen, Bestrafen.* Noch sollte Zeit der μετανοια seyn, ἵνα σωθῇ etc. *damit durch ihn die Menschen* so viel mögl. *vom Uebel befreyt* und durch Rechtschaffenheit *beglückt werden möchten.* Das κατακριθησεται folgt einst, Mark. 16, 16. wenn die απιςια entschieden seyn kann. κρίνειν bleibt s. Vs 18. generisch, ist nicht blos = κατακρινειν. Weder seeligsprechen noch verdammen sollte der Meſsias auf Erden.

Vs 18. οὐ κρίνεται 5, 24. *ihm wird nicht* erst das Seinige, das Gute und das Glück, *zugeurtheilt*, ausdrücklich zugesprochen. Er hat es. ἤδη *schon*, per naturam rei. Dazu bedarf es der schon von den Juden erträumten Formalitäten nicht. κέκριται *ihm ist* schon *zugeurtheilt* das Seinige. ὅτι *insofern.* εἰς τὸ ὄνομα *in Beziehung auf dies, daſs dieser* groſse *Name zukomme* Jesu.

Vs 19. αὕτη ἐϛὶν *hierin besteht* ἡ κρίσις *das* in der Natur der Sache gegen einen solchen liegende *Urtheil*, die αυτοκατακρισια Hos. 13, 9. τὸ φῶς Jes. 9, 2. 42, 6. *die* geistige *Sonne*, *das* wahre *Tageslicht*, nach dem Gegens. σκοτος *Nacht*. 8, 12. ἐλήλυθεν εἰς .. *war gleichs. aufgegangen*. ἀγαπᾶν μᾶλλον *lieber haben*, *vorziehen*. Philo de Monarch. T. II. p. 220. hat eben dieses Bild. σκοτος αἱρουμενοι προ αυγοειδεϛατου φωτος κ. τυφλην απεργαζομενοι διανοιαν. 2 Tim. 3, 4. οἱ ἄνθρ. *diese M.* πονηρὸς, *bösartig*. τὰ ἔργα *Handlungen* nicht blos einzelne, sondern *die Handlungsweise*.

Vs 20. Hebr. 11, 1. ὁ φαῦλα πράσσων *der schlechthandelnde*. 5, 29. Jac. 3, 16. μισεῖ τ. φ. *ist lichtscheu*. οὐκ ἔρχ. προς *sich nicht gerne nähern zu* . . ἐλέγχεσθαι *gerügt werden* von denen, welche sie alsdann sehen. Ephes. 6, 13. Senec. Epa 122. Gravis malae conscientiae, lux est. Sophocl. Electr. 1524. τι δ' ες δομον αγεις με; πως τόδ', εἰ καλὸν τοὖργον, σκότους δει.

Vs 21. ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν *ausüben die wahre Einsicht, wahrhandeln*. Tob. 3, 5. 13, 6. ποιησαι ενωπιον θεου αληθειαν. Alex. Prov. 28, 6. Gegensatz ψευδος; wie die Hebr. immer das Laster auch als *Thorheit*, *unrichtige Einsicht* betrachten. Jerem. 8, 10. Eurip. Iphig. in Taur. 1026. κλεπτῶν γαρ ἡ νυξ, τῆς ἀληθείας τὸ φῶς. Cic. Offic. 3, 9. Honesta bonis viris, non occulta quaeruntur. φανεροῦσθαι andern *bekannt werden*. ἐν θεῷ בֵּאלֹהִים 1 Kor. 7, 39. = κατὰ θεὸν *nach Gottes Willen*, oder auch *coram Deo*, *in Gottes Gegenwart*. ἔργα ἐργάζεσθαι überhaupt *handeln*. So wenig ist es „besonderer Johanneischer Sprachgebrauch" ἔργα und vorn. ἔργα εργάζεσθαι gerade auf das *Wunderthun* zu beziehen!

VI. Abſchnitt.

Jeſus läſst, in Judäa ſelbſt, das Johanneiſche Taufen fortſetzen, mit Beyfall des ältern Täufers.)*

Joh. III, 22 — IV, 3.

Die vorhergegangene Foderung, daſs man „aus dem Waſſer" als ein Neugebohrner hervorgehen ſolle 3, 5. veranlaſst den Evang. zu einer biographiſchen Ergänzung von Jeſu planmäſsigem Fortſchreiten, von welcher man nach den übrigen Evangg. nichts ahnen könnte. Dort iſt Joh. Taufen und der endliche Befehl des Auferſtandenen, überall zu taufen, ohne Verkettung. Hier ſieht man, daſs auch J. durch Taufen, durch die ſymboliſche Bekenntniſs voriger Unreinigkeit und reinerer Entſchlieſsungen, in ſeine Geſellſchaft aufzunehmen pflegte, alſo der Befehl zum Taufen nach ſeinem Tode nicht Einſetzung, ſondern Fortſetzung dieſer Initiation war.

Zugleich findet der Evang. hier eine Erklärung ſeines erſten Lehrers anzubringen, vermöge welcher derſelbe nicht etwa auf J. eiferſüchtig, ſondern ſeiner Anerkennung von deſſen Meſſianiſcher Ueberlegenheit getreu geblieben war. Vs 26 — 30. Ueber dieſe neue μαρτυρια Ιωαννου commentirt der Evang. ſelbſt Vs 31 — 36.

Joh. III, 22. Μετὰ ταῦτα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθη-
ταὶ αὐτοῦ εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν. Καὶ ἐκεῖ διέτριβε
μετ᾽ αὐτῶν, καὶ ἐβάπτιζεν.
23 Ἦν δὲ καὶ Ἰωάννης βαπτίζων ἐν Αἰνὼν, ἐγγὺς
τοῦ Σαλεὶμ, ὅτι ὕδατα πολλὰ ἦν ἐκεῖ· καὶ παρεγί-
24 νοντο καὶ ἐβαπτίζοντο. | Οὔπω γὰρ ἦν βεβλημέ-
νος εἰς τὴν φυλακὴν ὁ Ἰωάννης.

*) Vgl. Com. 1. Th. die Zeitordnung bis zum II. Paſcha Nr. 2.

25 Ἐγένετο οὖν ζήτησις ἐκ τῶν μαθητῶν Ἰωάννου με-
26 τὰ Ἰουδαίου περὶ καθαρισμοῦ. Καὶ ἦλθον πρὸς τὸν
Ἰωάννην, καὶ εἶπον αὐτῷ· ῥαββὶ! ὃς ἦν μετὰ σοῦ
πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ᾧ σὺ μεμαρτύρηκας, ἴδε, οὗ-
τος βαπτίζει· καὶ πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν.
27 Ἀπεκρίθη Ἰωάννης καὶ εἶπεν· οὐ δύναται ἄνθρω-
πος λαμβάνειν οὐδὲν, ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ
28 τοῦ οὐρανοῦ. Αὐτοὶ ὑμεῖς μοι μαρτυρεῖτε, ὅτι εἶ-
πον· οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ὁ Χριςὸς, ἀλλ', ὅτι ἀπεςαλμέ-
29 νος εἰμὶ ἔμπροσθεν ἐκείνου. Ὁ ἔχων τὴν νύμφην,
νυμφίος ἐςίν· ὁ δὲ φίλος τοῦ νυμφίου, ὁ ἑςηκὼς
καὶ ἀκούων αὐτοῦ, χαρᾷ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ
30 νυμφίου· αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται. Ἐκεῖ-
31 νον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι. Ὁ ἄνωθεν
ἐρχόμενος, ἐπάνω πάντων ἐςίν. Ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς
ἐκ τῆς γῆς ἐςι, καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ."

Ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος, ἐπάνω πάντων
32 ἐςί. Καὶ ὃ ἑώρακε καὶ ἤκουσε, τοῦτο μαρτυρεῖ·
33 καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει. Ὁ
λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν, ἐσφράγισεν, ὅτι ὁ
34 θεὸς ἀληθής ἐςίν. Ὃν γὰρ ἀπέςειλεν ὁ θεὸς, τὰ
ῥήματα τοῦ θεοῦ λαλεῖ· οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν
35 [ὁ θεὸς] τὸ πνεῦμα. Ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱὸν,
36 καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ. Ὁ πιςεύων
εἰς τὸν υἱὸν, ἔχει ζωὴν αἰώνιον· ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ
υἱῷ, οὐκ ὄψεται [τὴν] ζωὴν, ἀλλ' ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ
μένει ἐπ' αὐτόν.

Joh. IV, 1. Ὡς οὖν ἔγνω ὁ κύριος, ὅτι ἤκουσαν οἱ Φα-
ρισαῖοι, ὅτι „Ἰησοῦς πλείονας μαθητὰς ποιεῖ καὶ
2 βαπτίζει, ἢ Ἰωάννης" (καίτοιγε Ἰησοῦς αὐτὸς
3 οὐκ ἐβάπτιζεν, ἀλλ' οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ·) ἀφῆκε

τὴν Ἰουδαίαν, καὶ ἀπῆλθε [πάλιν] εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

III, 22. μετὰ ταῦτα *nachher.* Da die Paſchatage vorüber, die fremden, minder partheyiſchen Feſtbeſucher abgereist waren, in der Reſidenz ſelbſt Jeſus an all den Prieſteranhängern zuviel Widerſtand finden muſste; gieng Er εἰς τ. Ἰουδαῖαν γῆν *in Judäa auf das Land hinaus*, an den Jordan; alſo in die Gegend von Jericho. διατρίβειν ſc. χρόνον *einige Zeit zubringen.* Er wollte ſich zuerſt in der Nähe der Reſidenz weiter zeigen, nicht den Schein haben, als ob Er ſich nur unter die unwiſſenden Galiläer gerne zurückzöge. ἐβάπτισεν *er taufte* durch ſeine Jünger. 4, 2.

Vs 23. J. lieſs taufen, nicht etwa, weil Joh. ſchon hatte aufhören müſſen. Ein Supplement folgt zur Geſch. des frühern Täufers, welcher jetzt ſchon wieder an einem andern Orte war, als damals, da er Jeſ. taufte. Dies war geſchehen auf dem Jenſeits des Jordans Vs 26. Aenon, wo er jetzt iſt, muſs alſo weſtlich vom Jordan geweſen ſeyn. Σαλεὶμ (nach minder bedeutenden Zeugen Σαλὴμ) verm. *vicus Salumias*, welcher nach Euſeb. u. Hieron. Onomaſt. in octavo lapide a Scythopoli gegen Süden im Campo [folgl. gegen den See von Genezareth hinauf] lag. Der Täufer gieng dahin voraus, wohin Jeſ. ſich ſpäter hinwendete. Verm. war dies das שָׁלֵם Melchiſedeks Geneſ. 14, 18. Pſ. 76, 3. (שָׁלֵם Geneſ. 33, 18. hing. ſcheint das Adjectiv. *wohlbehalten*, zu ſeyn = בְּשָׁלוֹם 28, 21.) Nach Judith 4, 4. ſchickten die Judäer nach Jericho, Choba, Eſora και τον αυλωνα Σαλημ d. h. auf das ſog. μεγα πεδιον = Campus = Campus magnus *bey Salem.* (Auch Jerem. 48, 5. hat Alex. zwiſchen Συχεμ und Σαμαρεια ein Σαλημ wo im hebr. שִׁלֹה.) Αἰνὼν verm. von עַיִן *Quelle* iſt ſonſt nicht bekannt. Viell. iſt es der Name eines *waſſerreichen Flüſschens.* Vom Jordan ſelbſt wäre der Zuſatz: es war näml. viel Waſſers dort, überflüſſig. Zum Taufen hatte der

Jordan überall Waſſer genug. Michaelis Anm. denkt an שִׁלְחִים וְעַיִן zwei Städte im Stamm Juda gegen Edom zu. Joſ. 15, 32. Griechiſch geſchrieben könnte שִׁלְחִים Σαλεὶμ ſeyn. Allein dieſe Orte würden zu tief in Judäa landeinwärts gegen Beerſaba zu liegen, wo der Täufer unter der Botmäſsigkeit der Römer und des Synedriums, nicht, wie er doch bey ſeiner Gefangennehmung geweſen ſeyn muſs, in Herodes Gebiet geweſen wäre. Noch ein anderes Σαλειμ im Ephraimitiſchen Stammland wäre in שַׁעֲלִים 1 Sam. 9, 4. zu finden. κ. παϱεγίν. κ. ἐβαπτίζοντο. Joh. war immer noch ſehr beſucht.

Vs 24. οὔπω γὰϱ *denn noch nicht.*

Woher anders als aus einem der übrigen Evangelien konnte Joh. vorausſetzen, daſs ſeine Leſer etwa die Meinung, der Täufer ſey ganz frühe gefangen geſetzt worden, geſchöpft haben könnten. Er ſcheint alſo hier ausdrücklich auf ein ſolches hinzudeuten, um ein Misverſtändniſs zu verhüten. *Lukas* gerade hat 3, 19. die Gefangennehmung des Joh. allzu frühe erwähnt. *Auch andere Beziehungen des Joh. Evang. ſcheinen eher auf das auswärts bekanntere Evang. des Lukas, als auf eines der übrigen zu gehen.* Vgl. Joh. 1, 8. mit Luk. 3, 15. — Joh. 2, 12. zeigt, wie Jeſ. nach Nazareth ſo kam, daſs die Geſchichte Luk. 4, 16 — 30. ſo frühe ſtatt fand. — Lukas hat die von Matth. und Mark. erzählte *zweite* Austreibung nicht. Daher erzählt viell. Joh. um ſo mehr die erſte 2, 14 ff. — Jeſus hatte nach Joh. 4, 44. geſagt ὁτι πϱοφητης εν τη ιδια πατϱιδι τιμην ουκ εχει. Dies erzählt *nur* Luk. 4, 24. zuvor. — Durch Joh. 5, 1. wird Luk. 7, 11. das Gehen Jeſu über Nain nach Jeruſ., ſogleich nach der Heilung des Sclavenſohns von einem Unterhauptmann zu Kapernaum genauer beſtimmt. Was gerade Luk. 24, 9 — 12. von den Frauen allen, die von Jeſu Grabe her Nachrichten brachten, und von Petrus's Gehen zum Grabe allzu un-

entwickelt gesagt hatte, ist von Joh. desto genauer auseinander gesetzt. — —

Vs 25. ζήτησις *Streitfrage.* μαθηταὶ Ἰωάννου solche *Schüler von Joh.*, welche von ihm noch nicht zu Jesus übergehen wollten, wozu sie auch der auf J. vorbereitende Täufer, so lange sie selbst noch nicht wollten, nicht nöthigen konnte. — Gew. T. μετὰ Ἰουδαίων *mit Judäern*, in deren Gegend nämlich Jesus jetzt taufen liess. Nach ABELS und mehr als 80 and. Cdd. Syr. utr. Pers. p. Eus. Cyr. Chrysost. Nonn. Euthym. Theophyl. ist μετὰ Ἰουδαίου das urspr. Der Sinn ist der nämliche. Einer aus der Gegend, wo Jesus jetzt sein Taufen hatte, fragte: welches nun die ächte, die bessere *Reinigungsanstalt*, καθαρισμὸς, sey? Diese Vergleichung macht einige, sectirisch denkende, Johannisjünger eifersüchtig.

Vs 26. ὃς ἦν μετὰ σοῦ, *der, welcher es mit dir hielt*, mit dir zusammen zu kommen pflegte 1, 29. — nicht blos: bey Dir war; denn wie viele waren nicht bey dem Täufer gewesen. πέραν τοῦ Ἰορδ. *auf der uns jetzt entgegengesetzten Seite des Jordans.* Folgl. waren sie jetzt auf eben der Seite, auf welcher Bethanien lag, d. h. auf der Westseite. 1, 28. μεμαρτύρηκας 1, 32. 34. οὗτος βαπτίζει *gerade dieser läfst nun taufen*, thut nichts anderes als Du auch. Er sollte doch der Messias seyn? πάντες ἔρχονται *er hat allgemeinen Zulauf*, schmälert deinen Beyfall. Er könnte ja wohl etwas anderes thun, als Du. Das Taufen ist einmal Deine Anstalt.

Vs 27. οὐ δύναται ἄνθρωπος *der Mensch kann* mit Recht = *darf.* Joh. setzt schon voraus: und ein solcher ist Jesus, der nichts thun kann, als was er *mit Recht* kann. Hebr. 5, 4. λαμβάνειν sc. ἑαυτῷ *sich heraus nehmen.* δεδομένον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ *aufgegeben vom Himmel her* d. i. auf einen gotteswürdigen Antrieb. Ein *generischer* Satz,

unter welchen nun die Johannisjünger die Unternehmungen Jesu subsumiren sollten.

Vs 28. „Ich selbst habe mir nicht zu viel herausgenommen." εἶπον 1, 20. ἀπεςαλμ. ἐνωπ. *ausgeschickt, um voranzugehen, vorzubereiten.* Dies war der Sinn von 1, 23.

Vs 29. Uebergang: So pflegt der zum Hochzeitgespielen gewählte Freund des Bräutigams (genannt entw. שׁוֹשְׁבִין = *Sohn der Freude* oder שׁושׁ בֵּין *Vermittler der Freude,* Mittelsperson bey der Hochzeitfreude) zu allerley Verrichtungen (zum Werben um die Braut, zu Botschaften zwischen ihr und dem Bräutigam, zu Anordnungen wegen der Hochzeit, zu Untersuchung der Hochzeitkammer u. dgl., wie Schöttg. dies durch rabbin. Stellen noch genauer als Wetst. u. Lightf. erörtert) vorbereitungsweise gebraucht zu werden. ὁ ἔχων τ. νύμφην *der, welchem die Braut gehört, der Verlobte.* Der Morgenländer vergleicht die Verbindung eines Reichs mit dem Regenten gar oft mit der Verbindung der Braut oder Frau mit dem Bräutigam oder Ehmann; desw. nehmen auch die Propheten keinen Anstand, vom nächsten Verhältniss des Bräutigams zur Braut Bilder herzunehmen für das Verhältniss Jehovah's und seiner, der israel. Nation. Eben so kann auch der Messias als בַּעַל gegen dieselbe als בְּעֻלָה beschrieben werden, wie die Ausleger oft bey Ps. 45. erinnert haben. ὁ φίλος τοῦ νυμφίου *ein jeder guter Hochzeitgespiele von ihm* ist nicht auf ihn eifersüchtig, vielm. ἑςηκὼς κ. ἀκούων αὐτοῦ *er wartet,* wo er dem Bräutigam dienen kann *und hört auf den Bräutigam.* (Nach Pollux III, 41. καλειται τις τῶν τοῦ νυμφίου φίλων και θυρωρος, ὁ ταῖς θύραις (der Brautkammer) εφεςηκως κ. ειργων τας γυναικας βοηθειν τη νυμφη βοωση. So wäre der Paranymphus zu denken als ἑςηκως *vor der Brautkammer* und ἀκούων τοῦ νυμφίου *horchend auf den Bräutigam* ὁ ἔχων τ. νύμφην *welcher die Braut* bey sich *hat.* Auf diese jüdische Gewohnheit bezieht

zieht sich Cetubot f. 12. 1. Olim *in Judaea* [in der Provinz des Täufers] duos *paranymphos* constituebant, unum sponso, alterum sponsae, *ut illis ministrarent, quando in Chuppam* [חֻפָּה die Brautkammer] *ingrediuntur*. Sed in Galilaea tale quid observatum non est. In Judaea paranymphi in eodem conclavi deinde cum sponso et sponsa dormiebant. Sed in Galilaea id observatum non est. [Dort unter dem ehrlicheren Landvolk, waren nicht so viele rechtliche Vorsichten nöthig.] Nach der rabb. Glosse (Josephot) geschah dies „ministrare paranymphorum" in der Absicht, „ut caverent, ne quid doli fieret circa signa virginitatis sponsae." Schöttg. p. 337. Seldeni Uxor hebr. II, 16. Auch Michaelis Anm. wendet diese Sitte auf unsere Stelle an. Einige der Schoschbanim, scheint es, standen und warteten, bis der Bräutigam rief (ἡ φωνὴ) und der erste Beyschlaf vorüber war. Auf diese Stimme nahm man das Betttuch mit den Zeichen der Defloration weg. — So fremd und scheinbar anstöſsig uns solche Sitten und die Anspielungen darauf seyn könnten, so wenig sind sie dies unter Nationen, wo oft Eltern und Verwandte vor der Brautkammer warteten, bis ihnen die Bestätigung der körperlichen Jungfrauschaft der Braut, das Betttuch, herausgebracht wurde, welches sie dann mit Freuden zeigten, versiegeln lieſsen und aufbewahrten, um es im Fall eines Zweifels vor Gericht zu bringen u. dgl. s. Michaelis Mos. Recht. 2 Th. §. 92. Jahns hebr. Alterthümer 1 Th. 2 Bd. §. 179. Deut. 22, 13 — 21. χαρᾷ χαίρειν *sich* als treuer Freund *herzlich freuen*. διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου *über das Rufen des* zufriedenen *Bräutigams*. Der Text läſst ἡ φωνὴ τ. νυμφίου als ein gewiſses gewöhnliches Zurufen des Bräutigams denken. Eine alte Frau, wo möglich die Amme der Braut, wurde gew. hinein*gerufen*, um das Betttuch den übrigen Wartenden zu bringen. Man kann aber auch allgemeiner an ein inniges Freuen des Freundes denken, δια τ. φωνὴν τοῦ νυμφίου *über die frohen Aeuſserungen, den Jubel* תְּרוּעָה *des glücklichen Bräutigams*. Auf jeden Fall ist der Sinn des

Täufers: *Ich freue mich, wie ein ächter Bräutigamsfreund, innig, wenn ich höre, daſs ihm die Braut zugeführt iſt, d. h. daſs ihm immer mehrere Iſraeliten als ihren König und Meſſias ſich ergeben.* αὕτη ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται *dieſe Freude iſt mir vollſtändig zu Theil geworden;* ich habe die würkliche Einführung des Meſſias unter die Nation *erlebt.* 8, 56. Siphra f. 188. 4. Seculo futuro Deus deglutiet mortem in aeternum et tunc הַשִּׂמְחָה תִהְיֶה שְׁלֵימָה Schöttg.

Vs 30. ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν *es geziemt ſich nun, daſs jener an Anſehen zunehme und immer mehr ſich ausbreite.* αὐξάνειν intrans. *wachſen* von geiſtiger Propagation Apg. 6, 7. 12, 24. 19, 20. 2 Petr. 3, 18. wie Matth. 6, 28. von leiblicher. ἐλαττοῦσθαι *als der geringere anerkannt werden.*

Vs 31. ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος אַתְיָא מִלְעֵילָא iſt, nach dem Gegenſatz ὁ ὢν ἐκ τ. γῆς, h. ein *generiſches* Prädicat. *Wer*, ſagt der Täufer, wie Jeſus, wie ich ſelbſt etc. *auftritt* unter den Menſchen *nach einer höheren Beſtimmung, auf höhere geiſtige Weiſe* 3, 3. ἐπάνω πάντων ἐςὶν *iſt über alles erhaben*, denkt nicht an das Niedrige perſönlicher Vortheile, wie ihr Vs 26. euren Lehrer dazu veranlaſſen wollet. מְעַלֵּי כֹּל *praeſtantior omnibus.* ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς *ein jeder bloſser Erdenſohn*, wer nur von irdiſchen Antrieben ausgeht, terrae filius. ἐκ τῆς γῆς ἐςι *der hängt auch vom irdiſchen ab*, dem ſind irdiſch niedrige Vortheile das wichtigſte. κ. ἐκ τ. γῆς λαλεῖ *und er ſpricht gl. aus dem irdiſchen*, aus ſolchen Einſichten und Abſichten *heraus.* Beſ. in den ſemitiſchen Dialecten iſt אֶרֶץ, אַרְעָא, local und geiſtig betrachtet das Untere, Niedere. Layen nannte der Rabbine עַם הָאָרֶץ. Sinn: So irdiſch denkende ſolltet ihr nicht ſeyn!

Dies faſst der Evang. auf. Er wiederholt zuerſt den Ausſpruch des Täufers. Im Gegenſatz gegen dergl. nie-

drig- irdisch denkende, sagt Er: Es bleibt dabey! ὁ ἄνωθεν ἐρχ. ἐπ. π. ἐςιν! (Einige Zeugen, welche den Grund der Wiederholung nicht sahen, lassen das zweite ἐπανω bis και Vs 32. aus. D. 1. 118 Arm. Cdd. It. (viell. Orig.) Nonn. Tert. Hilar. Quaest. N. T.) Nun fährt der Ev. fort, dies weiter auszulegen. Das Folg. hat ganz den Ton des Evangelisten. Vgl. 1, 15. 16 1 Joh. 5, 10.

Vs 32. ὃ ἑώρακε κ. ἤκουσε geht auf den Täufer 1, 32 — 34. wie auf Jesus 3, 11. *Ein solcher spricht* ohne Nebenrücksicht *aus, wovon Erfahrung und die innere Stimme* (1, 33.) *ihn belehrten.* τοῦτο gerade *dies* und nichts anderes, auch wenn es ihm nicht vortheilhaft ist. καὶ *und wenn auch*, wie Jes. besorgte 3, 11.

Vs 33. Die Wendung ist hier ganz wie 1, 11. 12. αὐτοῦ *eines solchen* Wahrheitsfreundes. σφραγίζειν *Sigill aufdrücken*, etwas *bestätigen als von ihm anerkannt.* 6, 27. Wir sagen: *er unterschreibt es gl. mit Hand und Namen.* Ephes. 1, 13. 1 Kor. 2, 4. Röm. 15, 28. Die Wahrhaftigkeit Gottes bestätigen und gl. unterschreiben, wäre etwas sehr überflüssiges. Der Sinn muss dieser seyn: *Wer die Erklärung eines solchen* Mannes *angenommen hat, der hat dabey dies als gewiss zum voraus anerkannt;* ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐςιν *dass Gott wahr ist*, richtige Einsichten und denselben gemäse Handlungen (zusammen την ἀληθειαν 3, 21.) will, dass also, wer von Gott kommt, nicht halb gut halb böse seyn kann. Vs 34. Das Sigillieren war ein Zeichen, dass man etwas als geltend anerkenne. Tob. 7, 16. εγραψε συγγραφην κ. ἐσφραγίσατο. 1 BKön. 21, 8. Neh. 9, 38. 10, 1. Esth. 8, 8. 9, 10. Jerem. 32, 10. Dan. 6, 17. Aus Aristides führt Grotius an: μαρτυριαν επισφραγιζεσθαι *als Zeuge eine Erklärung machen und noch durch das Sigillieren als wahr anerkennen.* Röm. 4, 11. εις σφραγιδα *als Anerkennungszeichen.*

Vs 34. ὃν γὰρ ἀπέςειλεν ὁ θεὸς *wenn nämlich Gott un-*

ter den Menschen aufzutreten antrieb, wie den Täufer 1, 6. und Jesus etc. *τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ λαλεῖ der spricht, wie Gott selbst sprechen würde*, unpartheyisch und nicht selbstsüchtig. *Er spricht auf eine Gottes würdige Art.* Daran kann man erkennen, ob Einer von Gott getrieben auftrete, wenn er spricht, wie Gott, der wahrhaftige, unpartheyische, uneigennützige, sprechen würde! — „Denn man kann, wenn einer bald gut und edel, bald eigennützig und niedrig-menschlich spricht, nicht etwa die Ausflucht nehmen: Er sey doch göttlich angetrieben. Nur sey seine Begeisterung nicht auf seine *ganze* Gesinnung ausgedehnt, blos particular. *ἐκ μέτρου Theilweise* = nur etwa halb, Rom. 12, 3. 1 Kor. 12, 27. 13, 9. Eph. 4, 7. 16. Col. 2, 3. Gegens. ἁπλῶς Jakob. 1, 5. *τὸ πνεῦμα δίδωσι* sc. *το λαλειν οὐκ ἐκ μέτρου die Begeisterung*, der göttliche Antrieb *giebt es dem Menschen nicht etwa nur zum theil*, theils ein Reden nach höhern, göttlichen Gesinnungen, theils ein Reden nach niedriger Menschlichkeit. Sinn: „Wer zum Theil auf diese letztere Art aus Privatabsichten, zu Erhebung seiner selbst, Befriedigung seiner Leidenschaft gegen seinen Wahrheitssinn spricht, der ist überhaupt nicht göttlich begeistert!“ Rabbin. Stellen sprechen von einer *theoretischen Begeisterung*, die, ἐκ μέτρου, den einen mehr, den andern weniger einzusehen veranlasse. Vajikra R. Sect. 15. f. 158. 2. Dixit R. Acha: Etiam רוח הקודש אינו שורה על־הנביאים אלא במשקל spir. sanctus non habitavit super prophetis *nisi ex mensura.* Etiam lex, quae coelitus promulgata est, nemini datur, *nisi ex mensura.* Sunt enim qui digni habiti sunt intelligere textum, alii Mischnam, alii Gemaram ויש זוכה לכולן et est, qui idoneus sit omnibus. Num. 11, 17. 1 BKön. 11, 9. Der Täufer hing. spricht von *praktischer Begeisterung*, „*das Gute, und nichts als das Gute, aber das Gute ganz*“ *befördern zu wollen.* Hebr. 1, 9. Gew. T. ὁ θεὸς. Dies haben *nicht* BC*L 1. 33. veron. brix. Cyr. Es ist wahrsch. nur erklärende Glosse von solchen, welche nicht daran dachten,

dafs το πν. der Nominativ fey. Im Sinn wird im Grunde nichts geändert. Er wäre immer diefer: Gott verfetzt den Menfchen nicht nur zum Theil in eine begeifterte Stimmung, fo dafs er zum Theil niedrig, zum Theil göttlich gefinnt ift. Wer dies nicht ganz ift, ift gar nicht göttlich begeiftert, nicht πνευματικος, von Gottes würdiger Denkart durchdrungen.

Vs 35. ὁ πατὴρ = ὁ θεος. 2, 16. ἀγαπᾶ τὸν υἱὸν *liebt den Sohn* = findet den Meffias Jefus ganz fo, wie er feyn foll. Daher πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ *hat er ihm die ganze Ausführung feiner meffian. Beftimmung überlaffen*, 13, 13. 17, 2. Dan. 7, 14. Matth. 11, 27. h. dafs er die Mittel wählen kann, welche er als zweckmäfsig anfieht, z. B. alfo auch das Taufen, welches die Johannisjünger blos dem Täufer eigen zu machen dachten. Vs 26.

Vs 36. — „Niemand alfo laffe fich durch dergl. Einwendungen irre machen. Es bleibt bey dem, was J. felbft 3, 15. gefagt hat:“ ὁ πις. . . αιων. ἔχειν *fefthalten*. Joh. erklärt dies durch den Gegenfatz: ὁ δὲ ἀπειθῶν *wer aber unfolgfam ift* . . οὐκ ὄψεται τὴν ζωὴν *dem wird diefes* ewig bleibende *Leben eine verborgene Sache bleiben*. τὴν = ταυτην, haben zwar nur EL. 89. 124. 230. 235. And. 5. Mt a. d. k. i. l. n. q. r. f. x** Z. 10. 11. Cyr. Chryf. Es ift dem Sinn nach nöthig, kann aber, weil vorher ζωην ohne Artikel ftund, gar zu leicht ausgelaffen worden feyn. ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ *der Widerwille Gottes*, jene für den Menfchen höchft unglückliche Disharmonie. μένειν *mit Beharrlichkeit feyn*. Ein Johann. Lieblingsausdruck. 5, 38. 15, 11. 1 Joh. 2, 6. 10. 3, 15. 2 Joh. 2. μένει ἐπ' αὐτὸν *bleibt* gl. laftend *auf ihm*, wie bis dahin. — Man kann auch μενεῖ ausfprechen. Doch fcheint es nicht nöthig. Vgl. εχετε = εξετε. 12, 8.

IV, 1. 2. γινώσκειν *erfahren*. ὁ κύριος *der Herr*. So nannten die Jünger den Meffias vorn. nach feinem Tode. οἱ Φαρισαῖοι die auf das Rituale aufmerkfamfte. 1, 24.

πλείονας μαθητὰς mehrere Lehrlinge, Lehranhänger unter der Nation überh. *καί τοι γε obgleich. οὐκ ἐβάπτ.* Er verwendete ſeine Zeit nicht auf das, was Andere eben ſo gut thun konnten. Das Volk zu erwecken, zu belehren, war *ſein* Hauptgeſchäft. 1 Kor. 1, 17.

Vs 3. *ἀφῆκε er verlieſs* die Nähe der Reſidenz. πάλιν haben zwar viele nicht, aber nur die von der conſtantinop. und ſpätern Familien. AEGHKS 10. 11. 17. 40. 42. 57. 61. 63. 64. 72. 91. 106. 127. 131. 142. 145. 157. 218. 235. Noch and. 45. Barber. 7. Mt V. u. And. 14. Syr. p. Perſ. p. Chryſ. Durch dieſes παλιν wird Luk. 4, 31. als ein *zweites* Kommen beſtimmt.

Daſs übrigens J. Judäa nicht bald, ſondern erſt nach dem Laubhüttenfeſt verlaſſen habe, iſt gezeigt im Comm. 1. Th. Zeitordn. bis zum II. Paſcha Nr. 2. und den chronolog. Rückblick am Ende jenes Theils.

VII. Abſchnitt.

Auch unter Samaritanern wird Jeſus als Meſſias anerkannt.

Joh. IV, 4 — 42.

Der kürzeſte und gewöhnlichſte Weg aus Judäa nach Galiläa gieng, auch vom Jordan her, durch Samarien. J. vermied ihn nicht. Er wollte des ganzen Iſraels Meſſias ſeyn. Und würklich findet er unter den vom Judäer ſo verachteten Samaritern eine eben ſo freundliche als verſtändige Aufnahme. Auch dieſe Würkſamkeit Jeſu würden wir ohne das Joh. Evang. nicht ken-

nen. Sie erklärt uns leichter, warum J. in der bekannten vortrefflichen Parabel — die uns abermals nur Lukas (10, 33.) aufbewahrt hat — den Samariter als mustermäfsig einflechten konnte, warum in der ebenfalls nur von Luk. erzählten Geschichte der 10 Ausfätzigen Ein Samariter zu Jesu dankbar umkehrt. Luk. 17, 16. auch warum nach Jesu Tode das Evang. so bald im Samaritischen Gebiete Eingang fand. Apg. 8, 5 ff. Lukas und Joh. sind die, welche im N. T. von den Samaritanern Gutes erzählen. Der letztere vergütet ihnen hier seinen Jugendeifer, dafs er einst (Luk. 9, 53 — 56.) auf ein Samaritisches Dorf Feuer vom Himmel zu erbitten gemeint hatte.

J. kommt zum samaritischen Städtchen, Sychar, der spätern *Hauptstadt* der Samariter, wo sich die Einwohner darauf etwas zu gut thaten, aus einem ächten Jakobsbrunnen ihr Wasser ins Ort herein holen zu können. 4, 5. 12. An diesen Stolz der guten Leute knüpft J., da er, müde vom Gehen, sich um Mittagszeit am Rande der kühlenden Quellwassertiefe niedergesetzt hatte und nach einiger Zeit eine Samariterin dort ihren Wasserkrug füllen wollte, ein Gespräch an, welches, nach Jesu charakteristischer Behandlungsart solcher Gemüter, fürs erste die Frau blos zur Aufmerksamkeit reizte, unvermerkt aber weiter und weiter führte.

Der Lehrer hatte seine Jünger, um ein Mittagsmal für sie alle einzukaufen, in das samarit. Städtchen gehen lassen. Er begehrt von der Frau einen frischen Trunk Wassers. Sie erkennt ihn (an Kleidung und Aussprache) als einen Juden; wundert sich, weil die Juden sonst alles, was von Samaritern kam, als unrein scheueten, seiner Zutraulichkeit; vermuthet, er halte sie etwa nicht für eine Samariterin und will ihn also dadurch, dafs sie ihn daran erinnert, gutmüthig gleichs. warnen. So zeigte sie Jesu schon eine gute Seite ihrer Gemüthsart. „Bist du eine Samariterin, sagt er ihr, so bin ich dagegen nicht einer der gewöhnlichen Juden, die allerdings nichts mit dir würden gemeinschaftlich haben wollen. Wüfstest du, wie wenig ich ein solcher, wer ich vielmehr eigentlich bin, was dir

Gott jetzt eben durch meine Gegenwart für ein Glück zugeführt hat, fo würdeft du gerne auch von mir etwas haben wollen. Du würdeft wohl umgekehrt mich felbft um einen frifchen Labetrunk gebeten haben und Ich hätte dir ihn ohne Anftand mitgetheilt.“ Natürlich war dies der Frau räthfelhaft. Sie merkt, dafs etwas geheimeres in Jefu Rede liegen foll. „Von einem Labetrunk aus diefem Quellbrunnen kannft du nicht fprechen wollen; denn dazu müfsteft du ein in die Tiefe reichendes Schöpfgefäfs haben, das ich nicht bey Dir fehe. Woher foll denn dein frifcher Labetrunk feyn? Ich denke faft, du willft mir andeuten, dafs Du etwas befferes befitzeft, als Vater Jakob uns an diefem feinem wolhbekannten Haus - und Heerdebrunnen zum Erbftück hinterlaffen hat.“ — Wohl etwas befferes, erwiedert J. Einen Labetrunk, der immer den Durft ftillt, weil er felbft zu einer nie verfiegenden Quelle im Menfchen wird. — „Je nun, fagt die Frau, bald des Enträthfelns müde, es fey, was es fey: *gieb* mir diefen Labetrunk.“ (Das kürzefte Mittel, denkt fie, zu erfahren, was Er meine!) „Stillt er mir den Durft für immer, fo ift mir die Mühe erfpart, wieder zum Wafferfchöpfen hieheraus zu gehen.“

Jetzt kam es darauf an, ihr eine bleibende Aufmunterung zur wahren Sinnesänderung und Rechtfchaffenheit mit wenigem tief einzudrücken. J. will deswegen den Boden ihres Gemüths, feine Härte oder Empfänglichkeit, zuvor prüfen, um die Art, wie er auf fie entfcheidend würken könne, bey fich zu beftimmen. Glücklicher Weife wufste er einen Punct ihres Lebens, deffen unerwartete Berührung ein Prüfftein ihres Gefühls oder ihrer Gefühllofigkeit werden mufste. — — Woher er diefen Umftand wufste, ift uns nicht erzählt. Die Frau wufste es nicht, und von der Frau allein hatten die übrigen in der Stadt, wie Jefu Jünger, folglich auch der erzählende Evangelift, erfahren, *was* gefchehen fey. *Wie und wodurch?* Dies blieb auch diefen, weil fie J. nicht befragten, unbekannt. Sie fcheinen oft vor Jefus, als dem Meffias, zu viel Scheu gehabt zu haben, ihn nicht ausdrücklich zu fragen und alsdann fpäterhin die Sache fo fich zu denken, wie fie fich nach ihren Anfichten und Vormei-

nungen sie einmal vorgestellt hatten. Der Evang. bemerkt hier Vs 27. selbst: sie wunderten sich zwar beym Zurückkommen, dass er mit der Frau, mit der Samariterin, (wie sie von der Ferne noch bemerkt hatten) im Gespräch gewesen war. Dennoch fragten sie nicht: was er etwa verlange? oder was und warum er mit ihr rede? Die Frau nun hatte *geschlossen:* Jesus habe jene ihre besondere Verhältnisse nicht anders als durch eine innere Entdeckung von Gott, wie man dergleichen wohl bey Propheten voraussetzte, wissen können. Diesen vorschnellen Schluss nahmen die Samariter Vs 39. von ihr als sicher an. Ein Fall, wie 1, 50. bey dem eben so schnell schliessenden und glaubenden Nathanael, nur mit dem Unterschied, dass J. selbst dort dem Nath., da er seine eilfertige Ueberzeugung entdeckte, ein warnendes Wort sagen konnte, weil die Rede durch keinen bedeutendern Zwischengedanken auf eine andere Seite gelenkt war. Der Samariterin hingegen sagte J. hier, da sie schloss: er müsse wohl ein Prophet seyn, über den Vordersatz ihres Schlusses nichts, weil sie selbst unmittelbar das Gespräch zu einem wichtigeren Punct, nicht der Neugierde, sondern der praktischen Gottesverehrung hingelenkt hatte Vs 21. und J. ihre ungetheilte Aufmerksamkeit gerne bey dieser Hauptsache festhalten, sie also nicht erst durch eine berichtigende Replike über einen an sich wahren Satz, für den sie nur jetzt einen unrichtigen Grund angenommen hatte, stören und zerstreuen wollte. Ohne Zweifel dachte J. hier gerade das, was er dort 1, 51. sagte: Magst du auch jetzt im Augenblick wegen eines nicht zureichenden Grundes Vertrauen zu mir fassen; es kann dir nichts schaden. Denn du wirst, wenn du nur erst auf mich achtest, bald desto bedeutendere Ueberzeugungsgründe erhalten. Und der Erfolg stimmte mit dieser Erwartung überein, da, sobald er nur erst die Aufmerksamkeit der Sychariten für sich erhalten hatte, diese nun um seiner selbst willen Zutrauen zu ihm fassten Vs 41. 42. — — Für uns aber entsteht nirgends her ein Grund zu behaupten, dass J. dergleichen zufällige historische Umstände durch eine ihm eigene Kraft ohne Nachrichten habe wissen können. Zur richtigen Religionseinsicht wird niemand ein Wissen dieser Art für nöthig halten. Der Evangelist selbst behauptet ein sol-

ches Wiſſen Jeſu im gegenw. Fall nicht, da er blos erzählt, wie die Samariterin und ein Theil ihrer Landsleute die Sache genommen, ausdrücklich aber anmerkt, daſs die Jünger J. nicht gefragt haben. Möglichkeiten, wie J. ein ſolches Datum erfahren haben konnte, laſſen ſich genug denken, ungeachtet ſich über keine hiſtoriſch entſcheiden läſst. Nur Ein Beyſpiel. Bey Brunnen laſſen ſich müde, dürſtende gerne nieder. Konnte nicht irgend jemand aus der Nachbarſchaft, während J. allein war, ſich bey ihm verweilt haben? Um ſo leichter, da Vs 35. jetzt gerade Saatzeit, alſo mancher auf dem Felde umher war? Man konnte eine gute Zeit lang die Frau aus dem Städtchen herkommen ſehen. Wie wenn nun ein ſolcher, während er J. verlieſs, ihm zum voraus die von Ferne herzu kommende Waſſerſchöpferin durch einen in der Gegend bekannten Zug ihres Lebens bezeichnen wollte? „Hier kommt Eine, von der auch mancherley zu ſagen wäre. Fünf Männer hat ſie ſchon gehabt, und der, den ſie jetzt hat, iſt wenigſtens ihr Mann nicht“ u. dgl. m. Der Nachbar gieng, von der Frau noch unbemerkt, und Jeſus benutzte die Kunde gerade ſo abgebrochen, wie er ſie erhalten hatte, um die Frau tiefer kennen zu lernen. Wenn du meinen Labetrunk haben willſt, ſagt Er ihr, möchte ich gerne deinen Mann dabey haben. Hole ihn erſt hieher.“ Es konnte Verläumdung ſeyn, was er über die Frau gehört hatte. Er fängt alſo nicht damit an, etwas gegen ſie zu behaupten, ſondern ſie ſelbſt zu einer Entdeckung zu leiten. Ohne Zweifel drang zugleich das Auge des Menſchenkenners ſcharf in ſie. Ihr ſelbſt iſt das Berühren des verfänglichen Umſtands unangenehm. Sie will durch eine kurze Antwort ablenken: „Meinen Mann kann ich nicht rufen. Ich habe keinen!“ Dieſe Kürze und ihr ganzes Betragen dabey machen Jeſu das, was er zuvor darüber erfahren hatte, höchſt wahrſcheinlich. Er drängt daher tiefer ein: daſs du keinen Mann habeſt, iſt fein und wahr geſprochen. Aber — wie? Du hatteſt fünf Männer! Und auch jetzt haſt du Einen! Nur iſt er, wie du richtig ſagſt, nicht dein . . Mann!“ Wahrſch. hatte ſich die Frau von ihren vorigen Männern leichtſinnig getrennt oder ſich ſo betragen, daſs ſich dieſe von ihr losſagten. An einen ſechsten aber hatte ſie ſich jetzt ſo gehängt,

dafs fie ihn nicht ihren Mann nennen durfte, wenn er es gleich war.

Sie erftaunt, von dem fremden Judäer zu hören, was man nur etwa in ihrer Nähe wiffen konnte. Mit eigener weiblicher Gewandtheit aber fucht fie, indem fie ihm die Sache zugiebt, auf eine andere Materie zu kommen. Ich fehe, Herr! — fpricht fie jetzt mit fteigender (vgl. Vs 11.) Ehrfurcht — dafs ich mit einem prophetifchen Manne zu reden habe (d. h. mit einem, welchen Gott oft mehr als gewöhnlich wiffen läfst und der als Sittenrichter zu fprechen gewohnt ift.) Wenn du als ein folcher mir doch unpartheyifch über den Nationalftreit der Samariter und Judäer dein Urtheil fagen wollteft. Von uralten Zeiten her ift diefer Berg hier (man konnte auf den Garizim hinfehen!) unfer heiliger Berg gewefen, und doch faget ihr Judäer: nur Jerufalem fey der ächte Ort zur Anbetung des Jehovah."

J. fieht, dafs feine vorige Rede ihr Herz getroffen hatte. Sein Hauptzweck, ihre Aufmerkfamkeit und Vertrauen fefter zu halten, ift erreicht. Er will als kluger Arzt nicht auf die wunde Stelle fogleich wieder hindrücken. Ihr Ausbeugen führte ohnehin auf das, was ihm felbft das wichtigfte war. „Endlich, ruft er aus, ift es fo weit, dafs des Vaters, des aller Menfchen Wohl wollenden Gottes, Verehrung nicht mehr an diefen oder jenen Ort gebunden ift. Zwar ift eure famaritifche Gottesverehrung auf alle Fälle die Kenntnifslofere gewefen. Wir, die Juden, haben mehr Kenntnifs von dem, das wir verehren; denn (wie auch ihr felbft glaubet) es foll die meffianifche Rettung der Nation von den Judäern ausgehen. (Der Meffias foll — nicht Jerobeams, fondern — Davids Nachkomme feyn.) Aber das befte ift, dafs all diefe Streitigkeit fich von felbft hebt. Es ift weder für euren Garizim, noch für den Morijah zu Jeruf. zu entfcheiden. Denn es ift Zeit, dafs vielmehr ein drittes gemeinfchaftliches und allen mögliches entftehe. Aechte Gottesverehrer, wie der Vater fie verlangt, follen und werden ihn in ihrem Geifte und nur auf diefe Weife wahrhaftig verehren. Nur wer die Gottheit durch körperliche Leiftungen verehren zu können meint, findet

die Frage: an welchem Orte diese geschehen müssen? wichtig. Allein Gott ist nicht ein auf diesen, jenen Ort eingeschränkter Körper. Er ist ein geistiges Wesen, auf welches sich also auch der Geist des Gottesverehrers in sich selbst zu richten hat, wenn er auf die ächte, Gottes würdige Weise die Gottheit verehren will.

Der Samariterin ist diese Ansicht ganz ungewöhnlich und also schwer. Sie ist in ihrer Antwort wieder, wie ein Weib in ihrer Lage seyn konnte. Was weiss ich, ob der Mann recht hat, denkt sie, und schiebt, wie Juden und Samariter der damal. Zeit zu thun pflegten, alle Entscheidungen von Bedeutung auf die Ankunft des Messias hinaus, der alles, alles ausmachen sollte. Schon denkt sie dadurch an das äusserste Ende von Fragen und Antworten gekommen zu seyn, als J. einfällt und ihr mit fester Stimme das unverhoffteste sagt: — und dieser Messias bin Ich selbst!! Etwas wichtigeres konnte auch einer Samariterin nicht gesagt werden. Die Frau weiss sich bey dieser Nachricht nicht zu halten. So viel Eindruck hatte J. schon auf sie gemacht, dass sie ihm keine Unwahrheit zuschreibt. Aber Verständigere sollen ihr urtheilen helfen. Schnell verlässt sie Brunnen und Wasserkrug. Während Jesu Jünger von dem Städtchen her zurück kommen, eilt sie dahin und ruft, wen sie trifft, auf: Kommt doch eilends heraus, um einen Mann, der mir alles, was ich begangen habe, [ihr Affect misst nicht ab, ob nicht dies „alles" um vieles zu viel sagte!] vorhielt, kennen zu lernen, ob Er nicht, wie Er behauptete, selbst der Messias sey. — —

Indess die Frau einige Zeit nöthig hatte, ihre Bekannte zusammen zu rufen, sahen die mit Speisen zurückgekommenen Jünger J. in Gedanken vertieft. Das Essen lag da. Endlich müssen sie ihm zureden. Während er dann zugreift, theilt er ihnen die Freude mit, die ihn in seinem Stillschweigen beschäftigt hatte. „Ich ass eigentlich schon, eine Speise, die ihr wohl nicht errathet." Die Jünger rathen, woher ihm etwas gebracht worden sey. In dieser Gegend, unter Samaritern, konnten sie eine solche Mittheilung an J. nicht vermuthen. J. löst ihnen also das

Räthsel. „Kann ich etwas thun, was dem Willen dessen gemäss ist, durch dessen Antrieb ich unter den Menschen auftrat, was ein Schritt ist zur vollen Ausführung seines grossen Geschäfts und Auftrags für mich; alsdann bin ich gesättigt.“ Eine Pause. Die Jünger besinnen sich hin und her. Inzwischen war so viel Zeit vergangen, dass das Aufgebot der Frau im Städtchen würkte. Schon erblickte J. mehrere aus dem Thore kommend. Er weiss, wie er auf sie würken will. Er hatte kaum zuvor gesäet; hier ist seine Aussaat schon vervielfältigt. Hier ist schon seine Erndte. Dies sagt er nun, während jene noch eine Strecke Wegs zu durchlaufen hatten, denen, welche auch jetzt, wie sie es schon seit mehreren Monaten 4, 2. waren, seine Gehülfen und Mitarbeiter werden sollen. Vs 35. Nicht wahr? in der jetzigen Jahreszeit pfleget ihr zu sagen: Sey es noch um 4 Monate, so haben wir Erndte. Aber meine Erndte — blicket nur auf dies Feld hin! [auf den Weg von Sychar her] — ist schon weiss und reif. Hier, in meiner diesmaligen Erndte, kann sich der Schnitter, während er Früchte sammelt, die für das ewige Leben reifen [während er der Besserung empfängliche, mit einer guten Vormeinung sich nähernde Menschen weiter dazu bearbeitet] auf eine ganz ungewöhnliche Art seinen Lohn verdienen, nämlich so, dass die sonst durch mehrere Monate und Zufälle getrennten Freuden des Säenden und des Erndtenden in die gleiche Zeit fallen. Denn das Sprüchwort: ein Anderer säet, was oft ein Anderer erst erndtet! ist wohl auch hier anwendbar. Ich habe euch jetzt eben aufgerufen, zu erndten, was nicht ihr selbst, was andere — was Ich kurz zuvor ausgesäet hatte. Ihr seyd gerade recht dazu gekommen, um in die fremde Arbeit einzutreten, um mir, was ich vorgearbeitet habe, ausführen zu helfen.“ Natürlich sollten jetzt Jesu Jünger sich auch mit den ankommenden Samaritern bekannt machen, die schon rege Erwartung derselben, dass sie hier den Messias treffen könnten, durch ihre Erzählungen, wie sie Jesus bereits seit mehreren Monaten kennen gelernt hatten, bestätigen, ihnen erklären, was dieser Messias als wahre Annäherung zu Gott und einer Gotteswürdigen Verfassung bezeichne, und ihm dadurch die angefangene Arbeit vollenden helfen.

So mufsten fie das, was in Jefu Reden für fie, weil fie von dem Vorgang mit der Samariterin nichts wufsten, immer noch als Räthfel klang, fich felbft fogl. auslegen. Denn die Samariter kamen jetzt herbey, das vorhergegangene Gefpräch mit der Frau wurde nun auch den Jüngern bekannt und der Erfolg — deffen weitere Bewürkung der Evang. nicht befchreibt — endigte fich in einer erwünfchten geiftigen Erndte. Viele hatten, fo wie das erwünfchte fchnell geglaubt wird, das Zutrauen, dafs J. der Meffias fey, dafs fie fich folglich nach feinen Anweifungen ficher richten könnten, fchon blos auf die Erzählung der Frau hin mitgebracht. Rechten können wir nicht mit diefen Schnellglaubigen. Aber offenbar find fie auch dem Evangeliften Schnellglaubige. (Selbft Bengel in Gnom. ruft aus: Mira facilitas!) Der Evangelift bemerkt gerne, wie erft nach einer Bearbeitung von zwey Tagen viel mehrere durch ihre eigene Bekanntfchaft mit Jefu fo fehr für ihn gewonnen waren, dafs fie nun ihre Ueberzeugung nicht mehr blos von einer fremden Ausfage, fondern von ihrer eigenen Beobachtung abhängig machen konnten. Ganz fo hatte J. zu ihnen gefprochen, wie ein wahrer Retter und Beglücker der Welt mufste. Nichts von Wundern. *Gehört* hatten fie Jefus. Deutlich hatte er ihnen gemacht, dafs, wenn der Menfchheit geholfen werden follte, nur Ein Weg, nur Ein Plan dazu möglich fey: Sinnesänderung und das Rechtfchaffenwerden der Einzelnen, um im Kleinen und Gröfseren ächte, dauerhafte Beglückung zu bewürken. (Wie immer: μετανοια κ. βασιλεια των ουρανων). Alle Macht, alle äufsere Gefetzgebung, was vermögen fie bleibend gutes, ohne jene innere Verbefferung des Willens der Machthaber, der Gefetzvollftrecker u. f. w. Wer nun ganz anders, als die übrigen von der Gewalt beginnenden Meffiase der Juden, den ewig einzigen und allgemeinen Plan für das Menfchenwohl im Innern begann und beginnen lehrte, der war blos durch ein verftändiges Anhören (ακηκοαμεν κ. οιδαμεν (Vs 42.) als der wahre Weltheiland (ὁ σωτηρ του κοσμου Vs 42.) anzuerkennen! Vgl. Comm. 1. Th. Inhaltsanz. zum 43. Abfchnitt.

Joh. IV, 4. Ἔδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμα-
5 ρείας. Ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας, λε-

γομένην Συχὰρ, πλησίον τοῦ χωρίου, οὗ ἔδωκεν Ἰα-
6 κὼβ Ἰωσὴφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ. Ἦν δὲ ἐκεῖ πηγὴ τοῦ
Ἰακώβ.
Ὁ οὖν Ἰησοῦς, κεκοπιακὼς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας, ἐκα-
7 θέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ. Ὥρα ἦν ὡς ἕκτη. Ἔρ-
χεται γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρείας, ἀντλῆσαι ὕδωρ. Λέ-
8 γει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· δός μοι πιεῖν. (Οἱ γὰρ μαθη-
ταὶ αὐτοῦ ἀπεληλύθεισαν εἰς τὴν πόλιν, ἵνα τρο-
9 φὰς ἀγοράσωσι.) Λέγει οὖν αὐτῷ ἡ γυνὴ ἡ Σαμα-
ρεῖτις· πῶς σὺ, Ἰουδαῖος ὢν, παρ' ἐμοῦ πιεῖν αἰ-
τεῖς, οὔσης γυναικὸς Σαμαρείτιδος; (Οὐ γὰρ συγ-
10 χρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρείταις.) Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς
καὶ εἶπεν αὐτῇ· εἰ ᾔδεις τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ, καὶ
τίς ἐςιν ὁ λέγων σοι „δός μοι πιεῖν," σὺ ἂν ᾔτησας
11 αὐτὸν, καὶ ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν. Λέγει αὐτῷ
ἡ γυνή· κύριε, οὔ τε ἄντλημα ἔχεις, καὶ τὸ φρέαρ
12 ἐςὶ βαθύ· πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν; Μὴ
σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ, ὃς ἔδωκεν
ἡμῖν τὸ φρέαρ; καὶ αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ ἔπιε, καὶ οἱ
13 υἱοὶ αὐτοῦ, καὶ τὰ θρέμματα αὐτοῦ. Ἀπεκρίθη
Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος
14 τούτου, διψήσει πάλιν. Ὃς δ' ἂν πίῃ ἐκ τοῦ ὕδα-
τος, οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα·
ἀλλὰ τὸ ὕδωρ, ὃ δώσω αὐτῷ, γενήσεται ἐν αὐτῷ
15 πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου, εἰς ζωὴν αἰώνιον. Λέγει
πρὸς αὐτὸν ἡ γυνή· κύριε, δός μοι τοῦτο τὸ ὕδωρ,
ἵνα μὴ διψῶ, μηδὲ ἔρχωμαι ἐνθάδε ἀντλεῖν.
16 Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ὕπαγε, φώνησον τὸν ἄν-
17 δρα σου, καὶ ἐλθὲ ἐνθάδε. Ἀπεκρίθη ἡ γυνὴ καὶ
εἶπεν· οὐκ ἔχω ἄνδρα. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· καλῶς
18 εἶπας, ὅτι „ἄνδρα οὐκ ἔχω." Πέντε γὰρ ἄνδρας
ἔσχες· καὶ νῦν, ὃν ἔχεις, οὐκ ἔςι σου ἀνήρ· τοῦτο

19 ἀληθὲς εἴρηκας. Λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· κύριε, θεω-
20 ρῶ, ὅτι προφήτης εἶ σύ. Οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ
ὄρει τούτῳ προσεκύνησαν· καὶ ὑμεῖς λέγετε, ὅτι ἐν
21 Ἱεροσολύμοις ἐςὶν ὁ τόπος, ὅπου προσκυνεῖν δεῖ. Λέ-
γει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· γύναι, πίστευέ μοι, ὅτι ἔρχεται
ὥρα, ὅτε οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ οὔτε ἐν Ἱεροσολύ-
22 μοις προσκυνήσετε τῷ πατρί. Ὑμεῖς προσκυνεῖτε,
ὃ οὐκ οἴδατε· ἡμεῖς προσκυνοῦμεν, ὃ οἴδαμεν· ὅτι
23 ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐςίν. Ἀλλ' ἔρχεται
ὥρα, καὶ νῦν ἐςιν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ
προσκυνήσουσι τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ·
καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιούτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦν-
24 τας αὐτόν. Πνεῦμα ὁ θεός· καὶ τοὺς προσκυνοῦν-
τας αὐτὸν, ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυ-
25 νεῖν. Λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· οἶδα, ὅτι Μεσσίας ἔρ-
χεται (ὁ λεγόμενος Χριςός)· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀ-
26 ναγγελεῖ ἡμῖν πάντα. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ
εἰμι, ὁ λαλῶν σοι.

27 Καὶ ἐπὶ τούτῳ ἦλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· καὶ ἐθαύ-
μαζον, ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει. οὐδεὶς μέντοι εἶπε·
τί ζητεῖς; ἢ, τί λαλεῖς μετ' αὐτῆς;

28 Ἀφῆκεν οὖν τὴν ὑδρίαν αὐτῆς ἡ γυνὴ, καὶ ἀπῆλ-
θεν εἰς τὴν πόλιν. Καὶ λέγει τοῖς ἀνθρώποις |
29 Δεῦτε, ἴδετε ἄνθρωπον, ὃς εἶπέ μοι πάντα, ὅσα
30 ἐποίησα· μήτι οὗτός ἐςιν ὁ Χριςός; Ἐξῆλθον ἐκ
τῆς πόλεως, καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτόν.

31 Ἐν τῷ μεταξὺ ἠρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ, λέγον-
32 τες· ῥαββὶ, φάγε. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἐγὼ βρῶ-
33 σιν ἔχω φαγεῖν, ἣν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε. Ἔλεγον οὖν
οἱ μαθηταὶ πρὸς ἀλλήλους· μή τις ἤνεγκεν αὐτῷ
34 φαγεῖν; Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἐμὸν βρῶμά ἐςιν,
ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με, καὶ τε-
λειώσω

35 λειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον . . . Οὐχ ὑμεῖς λέγετε, ὅτι
„ἔτι τετράμηνός ἐςι, καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται;“ Ἰδοὺ,
λέγω ὑμῖν, ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν, καὶ
θεάσασθε τὰς χώρας, ὅτι λευκαί εἰσι πρὸς θερισ-
36 μὸν* ἤδη.* Ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συνάγει
καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἵνα [καὶ] ὁ σπείρων ὁμοῦ
37 χαίρῃ καὶ ὁ θερίζων. Ἐν γὰρ τούτῳ ὁ λόγος ἐςὶν
[ὁ] ἀληθινὸς, ὅτι „ἄλλος ἐςὶν ὁ σπείρων, καὶ ἄλλος
38 ὁ θερίζων.“ Ἐγὼ ἀπέςειλα ὑμᾶς θερίζειν, ὃ οὐχ
ὑμεῖς κεκοπιάκατε· ἄλλοι κεκοπιάκασι, καὶ ὑμεῖς
εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε.
39 Ἐκ δὲ τῆς πόλεως ἐκείνης πολλοὶ ἐπίςευσαν εἰς
αὐτὸν τῶν Σαμαρειτῶν, διὰ τὸν λόγον τῆς γυναι-
κὸς, μαρτυρούσης· ὅτι εἶπέ μοι πάντα, ὅσα ἐποίησα.
40 Ὡς οὖν ἦλθον πρὸς αὐτὸν οἱ Σαμαρεῖται, ἠρώτων
αὐτὸν μεῖναι παρ᾽ αὐτοῖς· καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ δύο ἡμέ-
41 ρας. Καὶ πολλῷ πλείους ἐπίςευσαν διὰ τὸν λόγον
42 αὐτοῦ, | τῇ τε γυναικὶ ἔλεγον· ὅτι οὐκέτι διὰ τὴν
σὴν λαλιὰν πιςεύομεν. Αὐτοὶ γὰρ ἀκηκόαμεν· καὶ
οἴδαμεν, ὅτι οὗτός ἐςιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσ-
μου [ὁ χριςός].

IV, 4. ἔδει αὐτὸν *er muſste*, wenn er nicht einen Umweg wählen wollte. Arch. 20, 6. 1. εθος ην τοις Γαλιλαιοις εν ταις ἑορταις εις τ. ἱεραν πολιν παραγινομενοις ὁδευειν δια της Σαμαρεων χωρας. Joſeph. Vita §. 52. παντων ἔδει τους ταχὺ βουλομενους απελθειν, δι εκεινης [Σαμαρειας] πορευεσθαι. γ΄ [3.] γαρ ἡμεραις απο Γαλιλαιας ενεςιν οὕτως εις Ιεροσολ. καταλυσαι. S. bey Luk. 2, 41. 17, 11. Auch konnte wohl, ſ. Michaelis Anm. die jetzt geſchehene Einkerkerung des Täufers zu Machärus (Matth. 4, 12.) J. veranlaſſen, nicht durch jene Gegenden zu reiſen. διέρχεσθαι *durchreiſen.*

Vs 5. Gew. T. Σιχαρ. ABCDLS. Mt BHV. Mehr als 70 and. Fragm. ald. Copt. Arm. Syr. p. Ar. Slav. Vulg. ms. Cdd. It. Cyr. Chryſ. Theophyl. Hieron. diſerte. Ambr. Juv. Συχαρ verm. = שֵׁכָר *betrunken.* Dies war nämlich der Spottname, welchen die Juden aus dem ſamaritiſchen שְׁכֶם Συχεμ oder Σικιμα gemacht hatten; nach Jeſ. 28, 1. 7. שִׁכּוֹרֵי אֶפְרַיִם. Durch einen ähnlichen Rabbinenwitz (was iſt leichter, als Wortſpielerey!) nannten die Samariter Jeruſalem בֵּית מִכְתָּשׁ ſtatt בֵּית מִקְדָּשׁ. So lag Sichem nach dem ſamaritan. Pentateuch Deut. 11, 30. bey אלון מוֹרֶה (vgl. Geneſ. 12, 6.) Jüdiſcher Rabbinenwitz verglich dazu Habac. 2, 8. מוֹרֶה שָׁקֶר um anzudeuten, daſs in dieſem Sinn wohl Sichem bey Moreh (ψευδοδιδασκαλος) liegen möge. Sirac. 50, 28. trägt dieſen, zu ſeiner Zeit wohl ſehr beklatſchten Einfall, ſogar ins Griechiſche über: *οἱ καθημενοι εν ορει Σαμαρειας, Φυλιςιειμ, και ὁ λαος* ΜΩΡΟΣ *ὁ κατοικων εν Σικιμοις.* Und von ihm borgte es der Vf. der XII. apokryph. Teſtamente: *εςαι απο σημερον Σικημ λεγομενη πολις ασυνετων, οτι ὡσει τις χλευαζει (τινα) μωρον, οὑτως εχλευαζεν αυτους.* Der Evangeliſt dachte wahrſch. an die neckende Bedeutung des Συχαρ nicht; er braucht den zu Jeruſ. gewohnten Namen, ohne an der Beſchimpfung Theil nehmen zu wollen, wie Matth. Jeruſalem mehrmals *πολιν ἁγιαν* nennt, ohne dadurch das damal. Jeruſal. für heilig zu erklären.

Sichem = *Sychar*, jetzt Nablus, weil Flavia Neapolis aus Sichem entſtanden war, lag im Stammland Ephraim Joſ. 20, 7. nahe der Gränze der Manaſſiten Joſ. 17, 7., nahe dem Berge Garizim BRicht. 9, 7. Arch. 5, 7. 2. *τὸ ὄρος τὸ Γαριζεὶν ὑπερκειται της Σικιμων πολεως.* 4, 8. 45. *ου πορρω της Σικιμων πολεως, μεταξυ δυοιν οροιν, Γαριζαιου μεν του εκ δεξιων κειμενου, του δε εκ λαιων Γιβαλου* (עֵיבָל *der ſteinigt weiſse,*

عسكر) προσαγορευομενου. Von Jeruſ. nach Bethel waren 12, von B. nach Sichem 28 röm. Meilen. Reland S. 743. und zwar nordwärts. Arch. 11, 8. 6. S. 386. Σαμαρειται μητροπολιν τοτε [da Alexander erobernd nach Paläſtina kam] την Σικιμα εχοντες κειμενην προς τῳ Γαριζειν ορει κ. κατῳκημενην ὑπο των αποςατῶν του Ιουδαιων εθνους.. Weil Alex. den Juden gnädig geweſen, haben auch ſie ihm für Juden gelten wollen, εκ των Ιωσηπου γενεαλογουντες ἑαυτους εκγονων, Εφραϊμου και Μανασσου, und ihn um Immunität im ſiebenten Jahre gebeten, weil auch ſie ein Sabbatjahr feyerten. Sie ſagten, daſs ſie ἑβραιοι μεν ειναι, χρηματιζειν δε οἱ εν Σικιμοις Σιδωνιοι. So ſagt Sirac. a. angef. O. εν ορει Σαμαρειας ſeyen *Philiſtäer*. Wahrſch. waren die von den Aſſyriern dahin deportirte Aväer 2 BKön. 17, 24. 31. aus den Gegenden von Sidon, und die Unbilligkeit der Juden ſtellte es nun ſo vor, wie wenn alle Einwohner heydn. Urſprungs wären, da doch viele Iſraeliten im Lande geblieben waren, Abrahamiden ſo gut, wie die Judäer, folgl. eben ſo wohl von dem Meſſias aufzunehmende verirrte Schaafe.

Das wahre *Verhältniſs der Juden und Samariter*, ohne deſſen Kenntniſs der Sectenhaſs beyder Parthieen, die Meſſiasidee der Samariter, ihre Gutmüthigkeit gegen J. u. dgl. m. nicht ſo ganz verſtanden werden kann, iſt hiſtoriſch dieſes. Von den älteſten Zeiten her waren die beyden volkreichſten Stämme, Juda und Ephraim, Rivalen. David, ein Judäer, ſah ſchon, da ſeine Regierung gegen ihr Ende hin ſchwächer wurde, die Ephraimiten geneigt von ihm abzufallen. 2 Sam. 19, 44. 20, 1. ff. Gegen das Ende von Salomo's, durch Luxus und drückende Abgaben ſich ſchwächender Reg. bereitete Jerobeam, ein Ephraimite 2 BKön. 11, 26. eine Revolution vor, bey welcher er ſchon Propheten auf ſeiner Seite hatte Vs 29. 12, 23. Er muſste zwar nach Aegypten ſich flüchten Vs 40. Da aber Rehabeam Salomo's groſse

Abgabenmenge nicht erleichtern wollte, ſtellte Jerob. ſich als König an die Spitze der 10 mit Rehab. nicht durch Verwandtſchaft und Lage näher verbundenen Stämme. Schon damals führte nun Jerobeams Politick die Oppoſition gegen den Tempel zu Jeruſalem ein, als gegen eine Neuerung des verhaſst gewordenen Salomo. Er wollte ſich das Volk gewinnen. Desw. ſollte die Urverfaſſung der Abrahamiden, daſs nicht Ein Stamm, der Levitiſche (welcher am Tempel zu Jeruſ. hieng) ſondern daſs in jeder Familie wieder der Erſtgebohrne Prieſter ſeyn durfte, hergeſtellt, auch zur Bequemlichkeit des Volks, welchem der Weg nach Jeruſ. zu weit war, eine Opferanſtalt zu Bethel und zu Dan, d. h. an den beyden Enden des Gebiets, jedem nahe errichtet werden. Die des Tempeldienſtes und ſeiner Abgaben für 10 Stämme verluſtig gemachte Prieſter und Leviten zogen nun aus Iſrael nach Jeruſalem. 1 BKön. 12, 26 — 33. 13, 33. und begreiflich kam hierdurch zur alten Rivalität der Stämme der Prieſterhaſs hinzu. Die Trennung wurde politiſch und Gottesdienſtlich zugleich. Gerade dieſe Trennung war in der Folge der Ruin beyder Theile durch Auswärtige, welche ſonſt die vereinte Kraft der Nation nicht ſo leicht gebrochen haben würden.

So weit die erſte Periode der ſamaritiſchen Volksgeſchichte. Sobald das den Eroberern nähere Reich Samariens von Aſſyrern unterjocht, und die vornehmſten Einwohner deportirt waren, ſah der damals in Judäa klug regierende Hiskias wohl ein, daſs das Judäiſche Reich ſich ſehr verſtärken könnte, wenn er die zurückgebliebene Menge iſraelit. Landleute durch Vereinigung mit dem Tempel von Jeruſ. dahin gewöhne. Er lud ſie auf die Nationalfeſte ein, viele kamen, und Hiskias wuſste es ihnen recht angenehm zu machen, daſs „ganz Iſrael" nun wieder Eine Nation werden könne. 2 Chron. 30. 31. Zwar hatten die Aſſyrier aus andern ihrer Eroberungen manche Deportirte ins Land der 10 Stämme verpflanzt, Cuthäer,

Aväer, Chamathäer, Sepharviten 2 BKön. 17, 24. die nebst den Babyloniern Vs 30. 31. ihre Landes - Götter auch in Samariens Städten verehrten. Dies alles aber machte der mit Recht Vereinigung suchenden Staatsklugheit des Chiskiah keinen Scrupel. Ein grosser Theil der Einwohnerschaft Samariens bestand doch aus zurückgebliebenen Abrahamiden; auch war sein Zuvorkommen immer ein Schritt, die andern allmählich zu jüdischen Proselyten zu machen, da sich diese schon, auch den Landesgott Jehovah neben ihren älteren Volksgöttern verehren zu müssen, bereden liessen Vs 33. Allein da auch das Judäische Reich zerstört wurde, unter Cyrus aber die Judäer wieder nach Jerus. zurückzugehen Erlaubniss bekamen, war die zurückkehrende Colonie viel zu priesterlich und levitisch religiös. Der eingeschränktere Sinn eines Esra, Nehemiah etc. war nicht fähig, die Vereinigungsklugheit des Chiskiah und seines prophetischen Rathgebers, Jesaiah, zu fassen und nachzuahmen. Die inzwischen immer im Lande gewesene samaritanisch - israelitische Colonie hätte den neu zurückkommenden von grossem Nutzen seyn können. Freundlich kam jene diesen entgegen Esr. 4, 2. und erbot sich zur Volksvereinigung durch Einen Tempel, weil „auch sie seit Assarhaddons Zeit Jehovah verehre.“ Die Judäer aber waren zu stolz auf ihre Freylassung und Protection von Cyrus. Gerade die kleine Anzahl, welche das heilige Land der Väter wieder suchte (die meisten dagegen gleichgültigere blieben, wo sie waren) glaubte nach ihrer Art von Religiosität, die Vernachlässigung des Mosaischen Buchstabens, bes. der levitischen Reinigkeit und Gottesdienstlichkeit, sey der wahre Grund ihrer ehemal. Besiegung. Ein mehr als strenges Beobachten der Nationalreinheit, bes. der Ungemischtheit mit allen Fremden und ihren Sitten werde sie allein würdig machen, das grosse Weltreich der Heiligen zu werden. (Dies ist der Geist der Bücher Esra's, Nehemiah's und der gleichzeitigen Propheten, auch der späteren postjesaia-

nischen Kapitel, die vom 40sten an nur Appendix des Jesaiah sind.) In diesem unglücklichen Secteneifer stiess die kleine, neue judäische Colonie die Samaritaner von sich, behandelte sie, wie wenn sie noch die alte Nationaleifersucht von Jerob. und Rehabeam her nähren müssten, nannte sie, weil sich die heydnischen Deportierten mit den Israeliten amalgamiert hatten, Unreine, Cuthäer etc. und machte sie, dadurch dass man sie Esr. 4, 1. zum voraus als Feinde behandelte, würklich zu Gegnern. Die Neujudäer waren selbst Ursache, dass diese nun am persischen Hofe und in Judäa die Fortschritte der Nation auf alle Weise zu hindern suchten. Esr. 4, 7.

Bis um diese Zeit hatten höchst wahrscheinlich die Israeliten kein geschriebenes Mosaisches Gesetz. Wie hätte Jerobeam das levitische Priesterthum und die Einheit des Gottesdienstes, um seinen Thron zu befestigen, aufheben können, wenn der Stamm Levi sich bey der Nation damals durch ein allgemein accreditiertes Document Mos. Gesetzgebung hätte legitimieren können. Würden nicht solche Verfügungen, wenn sie einem schon anerkannten Cultus und einem uralten Volksgesetzbuch entgegen gewesen wären, vielmehr seinen Thron gestürzt haben, da gewiss der durch ihn so vieles verlierende Levitenstamm alles mögliche gegen ihn benutzte. Allein auch nach andern Spuren sind die 4 ersten Bücher des Pentateuchus wahrsch. erst unter David und Salomo von der Priesterschaft zu Jerus. in Ordnung gebracht worden. Und nur wenn dies so spät geschehen war, wird es begreiflich, dass es denen gegen alles, was aus Juda und Jerus. kam, damals eifersüchtigen und aufgebrachten Ephraimiten nicht Auctorität genug zu haben schien, und dass daher Jerobeam zu der dem Volke schmeichelnden ursprünglichen (Exod. 24, 5. Num. 3, 44. 45. 8, 19. 16, 3.) Sitte der Familienpriesterschaft zurückgehen, sogar andere Symbole des Jehovah an den bequem gelegenen Orten, Dan und Bethel, einführen und mehrere im Pentateuchus als

antimosaisch höchst untersagte Sitten befolgen konnte. Diese Ursachen, die zu Jerus. gemachte Sammlung alter Gesetze und Geschichten der Nation nicht für allgemeingültig zu halten, würken dann fort bis zum Schluss der israel. Königsreihe. Chiskiah suchte nun zwar die Isr. nach Jerus. zu gewöhnen. Aber Aufnahme geschriebener Urkunden war an die zerrüttete, geplünderte Reste von Landvolk in Samarien nicht zu verlangen. Auch konnten Buchstaben auf sie nicht würken. Hier gieng also wahrsch. der Pentateuch auch noch nicht unter sie über. Chiskiahs kluger Vereinigungs-Versuch ward ohnehin von seinen Nachfolgern nicht ununterbrochen fortgesetzt. Erst lange aber, nachdem die Judäische Colonie sich durch der Perser Gunst wieder zu Jerus. festgesetzt, die Samariter von sich zurückgestossen und sich mit Gewalt zu Feinden gemacht hatte, entstund eine ganz sonderbare Veranlassung, dass die Samariter doch mitten aus den Judäern einen levitischen Hohenpriester und wahrsch. mit ihm die Thorah, wie er sie selbst verehrte, annahmen. Die judäische Colonie hatte strenger, als es Mose selbst wollte, die Ehen zwischen Judäern und Ausländerinnen zerrissen. Nehem. 13, 23. ff. Eine solche Verbindung blieb also damals zu Jerusal. ein Greuel. Dennoch hatte Manasse, der Bruder des Hohenpriesters Jaddu, gerade um die Zeit, als Alexander gegen Darius siegte, mit der Tochter Saneballats, des persischen Satrapen in Samarien, sich verheurathet. Da man ihm nun zu Jerus. mit Verlust seiner Priesterwürde drohte, Archäol. 10, 8. S. 383. so errichtete ihm sein Schwiegervater ein neues Oberpriesterthum unter den Samaritern, die den Jehovah als Gott verehrten, und baute ihm mit Alexanders Erlaubniss *einen eigenen Tempel auf dem Berge Garizim bey der Hauptstadt Sichem.* Natürlich war dies der entscheidende Schritt zur bleibenden Trennung beyder Völkerschaften in der zweiten Periode ihres Daseyns. Zum politischen Hass, zur levitischen Verachtung gegen die „unreinen" Samariter kam jetzt abermals der Hass der Priester auf beyden Seiten, die Opposition der Tempel von Gari-

zim und Jerusalem. Uebrigens hatte Manasse, der im Mosaismus erzogene Bruder des Hohenpriesters, gewiss nicht im Sinn, Mose und dessen Gesetz aufzugeben. Nur dass er nach der überstrengen Sitte der damal. Juden seine ausländilche Frau aufgeben sollte, war ihm, da würklich Mose ein so ausgedehntes Verbot nicht gegeben hatte, nicht beliebig. Er trat im übrigen als Verehrer des Mose zu den Samaritern über, welche ebenfalls nicht anders von sich dachten, als dass sie gute Verehrer des Jehovah, obgleich an einem andern Ort, als in dem von Mose nicht dazu bestimmten Jerusalem, seyen. Hier also kam höchstwahrsch. mit Manasse der Pentateuch, in der alten Schrift, wie man ihn damals noch zu Jerus. hatte (nachher, weil man sie endlich nur noch bey denen seltener schreibenden und daher ihre Züge weniger ändernden Samaritern fand, die samaritanische genannt) in den Tempel zu Garizim und unter die Samariter. Da ihn des Gouverneurs Tochtermann herüber brachte, so konnte die Aufnahme keine Schwürigkeit finden.

Von dieser Epoche an fixierte sich dann aber der Sectenhass beyder Theile, welcher ohnehin gegen sogen. Abtrünnige heftiger zu seyn pflegt als gegen den völlig Ungläubigen, auf dem Grade, auf welchem wir ihn im N. T. finden, und bes. von der Seite der Juden im N. T. gegen die Samariter aufs äusserste getrieben sehen. Es lässt sich daher auch nach Manasse's Zeit keine Aufnahme einer judäischen Meinung unter den Samaritern, und umgekehrt, mit Wahrscheinlichkeit denken. Glücklicher Weise blieben eben dadurch die Samariter von den Uebertreibungen der Pharisäer und ihrem Augendienst gegen Gott frey. Eben daher finden wir sie auch, in unserm Text, empfänglicher für eine ins grosse gehende, die übrige Welt auch zur „Beglückung durch Rechtschaffenheit" leitende Messiasschaft. Ihnen ist der Messias, was er vielen Nationaljuden nicht ohne Aergerniss war, der σωτηϱ τοῦ κόσμου Joh. 4, 42. und nicht blos Retter der jüd. Nation.

Selbſt dieſe noch nicht durch Phariſäismus eingeengte, doch aber dem Davidiſchen Geſchlecht und den Judäern die Erzeugung des Meſſias zugeſtehende (Vs 22.) Meſſiasidee muſs alſo wahrſch. ſchon durch den Oberprieſter, Manaſſe, zu ihnen gekommen ſeyn. In den Zeiten vor Samariens Zerſtörung würden die Iſraeliten einen Meſſias aus Judäa gar nicht gedacht und acceptiert haben. Auch erhielt überhaupt die Meſſiasidee erſt nach der babylon. Deportation unter der Nation ihre beſtimmtere Ausbildung, da man hierin die letzte Hofnung gegen ihre Unterjocher fand, und noch mehr, ſeit es keine Propheten gab, alles (gerade wie die Samariterin Vs 25.) auf die Entſcheidung des Meſſias ausſetzte. Um Manaſſe's Zeit aber mag nach allen Umſtänden die Meſſiasidee unter den Judäern ſelbſt ungefähr diejenige geweſen ſeyn, welche wir nun im N. T. noch bey den Samaritern finden. Unter der perſiſchen Dynaſtie waren die Juden ſelbſt dem „κοσμος" geneigter. Und da unter den Samaritern keine bedeutenden Rabbinenſchulen aufkamen, da ſelbſt die Prieſterſchaft von Garizim mit dieſem Tempel in Abnahme und Zerſtörung verſank, ſo blieben bey ihnen ſolche Ueberlieferungen wenigſtens von Beengungen des Nationalſtolzes frey, um ſo mehr, als meiſtens die Samariter, weil ſie ſich eher den Heyden accommodieren durften, Begünſtigungen der Römer u. a. genoſſen, folgl. die übrige Welt (ὁ κοσμος) nicht mit dem verächtlichen Blick des Judäers anſahen.

Vs 5. Gew. T. χωριου, ὃ . . . C*DLS 1. 33. 61. 157. al. χωριου, οὗ . . . ſ. dieſe Conſtruction ſogleich Vs 14. ἔδωκεν Ιακωβ Ιωσηφ *Jakob hatte dem Joſeph* als Peculium *gegeben.* . Wenigſtens interpretierten die Sichemiten Geneſ. 48, 22. auf dieſe Art von *Sichem*, ungeachtet Jakob nicht ſagt: ich gebe dir *Sichem*, ſondern ich gebe dir שְׁכֶם אַחַד *Einen Antheil* [שכמם شُكْم ? *Geſchenk?*] weiter, als deinen Brüdern, ihn, *den ich durch meinen Bogen und Pfeil den Amoräern abgenommen habe.* Die *Stadt Sichem,*

עִיר שְׁכֶם, war, da Jakob שָׁלֵם *wohlbehalten* aus Aram zurückkam, בְּאֶרֶץ כְּנַעַן ein Ruheplatz des Nomaden. Genes. 33, 18. Er *kaufte* dort einen Platz, um sein Gezelt aufzuschlagen, für 100 Häute (קשיטה قشط excoriavit) von dem damal. Familienhaupt der Sichemiten. Die Samariter aber machten aus zwey verschiedenen Thatsachen Eine.

Vs 6. πηγὴ τοῦ Ἰακὼβ *ein* wie man glaubt *von Jakob* angelegter? oder *benutzter Brunnen.* Vom 4. bis 9. Jahrh. ward dieser Brunnen mit einer Kirche überbaut. Die Gegend beschreibt Belon im I. Th. mr Samml. merkw. Reisen in den Orient S. 273. „*In einer Entfernung von einer Viertelmeile* (vor Naplosa = Sichem) sieht man die Ruinen einer kleinen Kirche in einem Thale, welche da, wo *der Brunnen* war, an welchem J. von der Samariterin zu trinken begehrte, gestanden hat. Gegenw. ist nur noch der Platz übrig, auf dem Felde rechter Hand von dem Hauptwege, auf dem man von Jerus. herkommt. Unter weisse Maulbeerbäume gelagert blieben wir den Rest des Tages zu Naplosa. Hier sind auf den Hügeln [Garizim war immer fruchtbar] Pflanzungen von Fruchtbäumen. Die Oelbäume werden sehr stark und sind ganz belastet mit Früchten, deren Saamen roth ist. . . Zur Nahrung der Seidenwürmer baut man weisse Mandelbäume und kleine Feigenbäume, deren Blätter auch Seidenwürmern Nahrung geben.“ . . . κοπιᾶν *müde seyn* ἐκ מִן *wegen* ὁδοιπορία *Fussreise.* καθίζεσθαι *sich setzen*, wie man gerne bey kühlenden Brunnen es thut. Genes. 25, 13. 14. 29, 20. Exod. 2, 15. 16. οὕτως *so, wie es gerade kam, bequem war.* 8, 59. Apg. 20, 11. 27, 17. 2 Petr. 3, 4. Sirac. 32, 1. Schol. ad Soph. Ajac. 1198. οὗτως· και αντι του „ὡς ἔτυχε.“ ἐπὶ *an, bey.* Mark. 13, 29. Gew. T. ὡσεὶ. ABCDL 33. ὡς. — ὥρα ὡς ἕκτη abermals jüdische Stundenrechnung. *Ungefähr die sechste* = die Mittags- *Stunde.* Die Jahreszeit war Nov. oder December s. Comm. 1. Th. am Ende des chronolog. Rückblicks.

Vs 7. ἡ Σαμαρεία die ganze Provinz *Samarien*. γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρείας *eine Samaritanerin* überhaupt. ἀντλεῖν *schöpfen* aus der Tiefe der Cisterne. Vs 11. wie Genes. 24, 11. 1 Sam. 20, 11. δός μοι πιεῖν *gieb mir zu trinken.* Der allgemeinste Liebesdienst im Orient, ein Trunk frischen Wassers.

Vs 8. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ *seine Jünger*, deren Anzahl sich indess wohl vermehrt hatte und die von ihm schon zu messian. Verrichtungen 4, 2. gebraucht wurden. ἀπελεύθειν *weggehen.* Sie konnten also weder J. Wasser schöpfen, noch das Gespräch hören.

Vs 9. Ἰουδαῖος ὢν. Die Ephraimiten sprachen das שׁ σχ nicht stark genug aus. BRicht. 12, 6. Von andern Sprachverschiedenheiten s. bey Matth. 26, 73. — Die Parenthesis giebt Joh. für *Unjuden!* — συγχρᾶσθαι *etwas mit einander genüssen* und überh. *mit einander Umgang, Verkehr haben*, *familiariter uti*, wie κολλᾶσθαι Apg. 9, 26. Die Samariter verboten sich dieses nicht gegen die Judäer, wohl aber diese. Tanchuma f. 43. 1. Dicunt: qui edit frustum Samaritani, est ut edens carnem porci; nec Samaritanus fit Proselytus in Israele nec portio illi est in resurrectione mortuorum. Jalkut. Rub. f. 42. 2. Caveat quisque, ne amicitiam colat לֹא יַעֲשֶׂה שׁוּתָּפוּת בְּכוּתִי [so trugen die Judäer den Namen einiger nach Samarien cum Cuthaeo einst deportierten Heyden auf alle Einwohner Samariens über] neque foedus cum eo percutiat. Mehr bey Schöttg. J. lehrte schon seine Jünger über diese Ausbrüche des pharis. Sectenhasses sich wegsetzen. Er hatte sie, um von Samaritern Speisen kaufen zu lassen, nach Sichem hineingehen lassen. Ein anderer Jude hätte für die Durchreise durch Sam. sich seinen Vorrath sorgfältig mitgenommen, um nichts von den Apostaten zu bedürfen.

Vs 10. ἡ δωρεὰ τοῦ θεοῦ *diese von der Gottheit dir geschenkte gute Gelegenheit.* Jakob. 1, 17. Eph. 2, 8. καὶ

ἔδωκεν ἂν *und* ungeachtet er ein Jude ist, *hätte er*, so wenig ist er von der gewöhnl. Denkart, *dir gegeben.* Plusquamperf. wie 11, 21. 32. 18, 30. Gal. 4, 15. ὕδωρ ζῶν. Ein von Jesus gesuchter Doppelsinn. מַיִם חַיִּים Levit. 14, 5. ist *gesundes und frisches Wasser, gleichs. lebendiges* (Siphr. f. 157. 4. *Aquae vivae* sunt non salitae, non tepidae, non mentientes [ausbleibend, täuschend] non turbulentae.) = πηγαῖα ὕδατα Archäol. 3, 8. 6. u. 11. 1. Ovid. Metam. 3, 27. et petere e *vivis* libandas *fontibus* undas; aber auch *belebendes Wasser* und hier soll es in der Deutung *ein ewig belebendes* werden. Vs 14. 6, 34. 7, 38. vgl. Prov. 10, 11. 16, 27. 25, 25. Jerem. 2, 13. Zach. 14, 8. Apok. 7, 17. 21, 6. 22, 1. 17. Auch der Wein hat daher das Beywort חי, wenn er *stark*, *kräftig* ist. Schöttg. Ein Bild belebender Lehre. Targ. in Cant. 4, 15. occupati sunt in *verbis legis, quae comparantur puteo aquae viventis.* Jes. 30, 25. Philo Allegor. T. I. p. 89. Μωυσης.. εκαθισεν επι του φρεατος [Exod. 2.] εκδεχομενος, τί ὁ θεος ανομβρησει ποτιμον τη διψωση κ. ποθουση ψυχη το αγαθον ... Ὑπομενων .. ει αναδωσει ὁ θεος τῳ βαθει κ. μη κουφω [verm. κωφῷ] λογισμῳ πηγην ἱκανην, επικλυσαν την φοραν, του Αιγυπτιων βασιλεως, [d. i. dem Allegoristen] των παθων αὐτου, αξιουται μεντοι της χαριτος.

Vs 11. κύριε *Herr*; h. blos noch Wort der Höflichkeit. οὔτε *doch nicht.* ἄντλημα Cd D. *hauritorium.* Verm. *ein Gefäss, das an einem Strick in die Cisterne hinuntergelassen* und von jedem mitgebracht *werden musste.* Nonnus: ου καδον ἑλκυστηρα φερεις, ου σχοινον αειρεις. Martial. *antlia.* φρέαρ *Brunnen, Cisterne.* βαθύς *tief.* Michaelis Anm. Reisende, die ihn sahen, beschreiben ihn als 105 Fuss tief, wovon nur 5 Fuss mit Wasser gefüllt seyen. — Eine so grosse Tiefe muss das Wasser sehr *frisch* machen.

Vs 12. μείζων *grösser* = in irgend einer Rücksicht *vorzüglicher*, z. B. so, dass er hat, was der Andere nicht

hat. 8, 53. So גָּדוֹל *groſs*, wenn an Beſitzungen = *reich*. Hiob. 1, 3. גָּדוֹל מִכָּל־בְּנֵי קֶדֶם *ſehr reich* unter den öſtlichen (oder: den älteſten?) Nomaden. Sinn: Sprichſt du viell. von einem andern Waſſer? Sollteſt du etwas beſſeres beſitzen als der Stammvater Jakob? — Eine ſehr entſchuldbare Vorliebe für Reſte des Alterthums. Cic. de Legg. 2, 2. movemur .. neſcio quo pacto, locis ipſis, in quibus eorum, quos diligimus aut admiramur, adſunt veſtigia. Me quidem ipſae illae noſtrae Athenae, non tam operibus magnificis exquiſitisque antiquorum artibus delectant, quam recordatione ſummorum virorum, ubi quisque ſedere, ubi habitare, ubi disputare ſit ſolitus, ſtudioſeque eorum etiam ſepulcra contemplor. ἔδωκεν ὑμῖν *geſchenkt hat* gl. als beſonderes Erbſchaftsſtück *uns*, als Joſephs Nachkommen. S. über Geneſ. 48, 22. ſchon bey Vs 5. θρέμματα αὐτοῦ *ſeine ganze* nomadiſche *Viehzucht*. So ergiebig war die *Quelle*.

Vs 13. Gew. T. ὁ vor Ιησους gegen ABCDHLS u. a. διψᾶν πάλιν immer *wieder Durſt bekommen*.

Vs 14. πινειν rabbiniſch oft von Lehrſchülern. Targum. Jeſ. 12, 3. 55, 1. Chagiga f. 3. 1. Diſcipuli tui nos ſumus et *aquas tuas nos bibimus*. Midraſch Ruth: R. Jochanan dixit: Filios habui, ſed mortui ſunt. Reſp. Rabbi: *aquas tuas nos bibimus*. Quam multi ergo tibi ſunt *filii* [diſcipuli]! Schöttg. ἐκ *von*, partitiv. οὐ μὴ .. εἰς τὸν αἰῶνα *nie* 6, 34. oder auch unbeſtimmter, wie לֹא לְעוֹלָם *nicht* .. *für die ganze Folgezeit*. 1 Makk. 14, 41. ευδοκησαν του ειναι αυτων Σιμωνα ἡγουμενον κ. αρχιερεα εἰς τὸν αἰῶνα, ἕως του αναςηναι προφητην πιςον. 1 BKön. 1, 37. Alex. ζήτω ὁ κυριος μου, ο βασ. Δαυιδ, εἰς τ. αιῶνα. γενήσεται ἐν αὐτῷ *wird werden in ihm ſelbſt* .. So war Jeſu Sinn. 6, 35. 7, 38. Bey Sirac. 24, 21. ſagt die σοφια· οἱ εσθοντες με ετι πεινασουσι; κ. οἱ πινοντες με ετι διψησουσι; — Doch konnte die Samariterin ſich auch dabey denken:

bey ihm, oder *für* ihn. εἰς ζωὴν αἰώνιον לְחַיֵּי עוֹלָם *für das künftige* irdiſche und ewige *Leben.* (Denn die ζωη αιωνιος der Gebeſſerten rechnet das N. T. nicht erſt vom Tode an, ſondern vom Anfang der chriſtl. Rechtſchaffenheit *leben ſie das wahre, bleibende, nicht mehr zu verändernde Leben!*) Uebrigens ſcheint εις τ. ζ. αιων. eher zu γενησεται, als zu ἁλλομενου zu gehören. ἁλλόμενον ὕδωρ *ſpringendes Quellwaſſer.* Virgil. Ecl. 5, 47. dulcis aquae *ſaliente* ſitim reſtinguere rivo. Alex. für צלח 1 Sam. 10, 10. 2 Sam. 19, 17.

Vs 15. τοῦτο = τοιοῦτο. Für ἔρχωμαι hat Orig. fünfmal διέρχωμαι. Er kannte das Locale und wollte ausdrücken: *durch den Zwiſchenraum* (von ungef. ¼ Meile ſ. bey Vs 6.) *herkommen müſſen.*

Vs 16. φωνεῖν *herzurufen.* ἀνήρ σου *dein Ehemann.* Wäre die Frau unſchuldig geweſen, ſo hätte dies Begehren Jeſu blos als Foderung aus Wohlanſtändigkeit verſtanden werden können. „Es ſoll nicht ohne deinen Mann geſchehen, wenn ich mich länger mit dir beſchäftige." Vgl. 1 Kor. 14, 35. (Pirke 1, 5. docuerunt Sapientes: ne multiplices colloquium cum muliere. Cum uxore dixerunt, quanto minus cum uxore alterius. Berachot f. 43. 2. traditio eſt: ne tunc quidem (fabuletur cum muliere in publico) cum ea eſt uxor ipſius, aut filia, aut ſoror . .) Der Frau Antwort führte J. erſt weiter, daſs er die erhaltene ſchlimme Nachricht von ihr glaubte. ἐνθάδε *hieher.* — Ob Weibsperſonen noch ledig ſind, ſieht man im Orient gewöhnl. an der Kleidung. Die Samarit. muſs demnach den groſsen Schleyer der Verheurateten getragen haben. Geneſ. 20, 16.

Vs 17. οὐκ ἔχω ἄνδρα *ich habe keinen Mann.* Sie ſucht eine Unbeſtimmtheit, ſagt nicht: Ich bin Wittwe, oder Geſchiedene. Dies nennt J. καλως εἶπας *du ſprichſt ſein,* wohlgewählt.

Vs 18. πέντε *fünf*. Sie muſs ſchnell gewechſelt haben. Sollte auch einer oder der andere durch den Tod aufgehört haben, ihr Mann zu ſeyn; ſo waren doch wohl andere unter dieſer Zahl, die ſich von ihr ſelbſt getrennt hatten. ἄνδρα ἔχειν *einen Ehemann haben*. Lucian. Demon. 25. ὁ δε συν γελωτι ηρωτησεν· καὶ γὰρ ἄνδρα ἔχεις; *du biſt doch wohl geheuratet?* — νῦν (εκεινος) ὃν ἔχεις *jetzt der, den du haſt*. Dieſe Wendung zeigt, auch wenn man das folg. οὐκ als ουκετι *noch nicht* erklärt und vorausſetzt, daſs ſie dieſen ſechsten heuraten wollte, immer doch, daſs er *ſchon* insgeheim *ihr Mann war*. οὐκ ἐςι *er iſt nicht*, = entw. *noch nicht*, oder: *nicht mehr*, wie ουκετι Vs 42. (ſc. νομιμως *in der Ordnung*) σου ἀνὴρ *dein Gatte*. So Homil. Chryſoſt. T. VII. p. 445. λαθραιως ειχε τον πορνευσαντα μετ αυτης κ. ουκ ην ουτε πορνη ουτε γυνη νομιμη. Jebamot 10, 3. qui deſponſatur mulieri, cuius maritus peregre profectus falſo dicitur mortuus, *non eſt* [νομιμως] *vir ejus*. Matth. 14, 4. Deut. 28, 30. Aber auch wenn die vorhergegangene Scheidung oder Trennung etwa nicht rechtmäſsig war, konnte nach J. Grundſätzen der jetzt geheuratete nicht der rechtmäſsige Ehemann ſeyn. S. bey Matth. 5, 32. τοῦτο ἀληθὲς εἴρηκας *dies ſagteſt du* verſteckt, aber *wie es wahr iſt*. 2 BKön. 5, 26. 6, 12.

Vs 19. θεωρῶ *ich lerne einſehen*. κύριε 20, 15. προφήτης zunächſt *ein begeiſterter Sprecher Gottes*; als ſolcher ein rügender *Sittenrichter*, dem man aber zutraute, daſs ihm Gott auf allerley Art manches bekannt werden laſſe, was Andere nicht wüſsten. Geneſ. 41, 38.

Vs 20. οἱ πατέρες ἡμῶν *unſere*, der Samariter, *Voreltern* nicht länger, als ſeit des Oberprieſters Manaſſe Zeit. S. bey Vs 5. Doch hatte einſt Abraham in jener Gegend einen Altar Geneſ. 12, 6. 7. auch Jakob. 33, 18. Und auf Garizim wurden die Seegnungen ausgeſprochen Deut. 11, 29. Gew. T. εν τουτῳ τῳ ορει. ACDgrHLS 1. 124. 131. 157. 235. al. Mt BHV al. 18. Heracleon. Orig. Cyr. Chryſ. Phot. ms. Theophyl. Syr. P. Arm. Slav. Vulg. Cdd.

It. ἐν τῷ ὄρει τούτῳ. Sie deutet auf den *Garizim*, dessen Lage s. bey Vs 5. Wie sich Juden und Samaritaner über die Rechtmäfsigkeit jenes Tempels vor Kön. Ptolemäus gestritten haben sollen, erzählt Archäol. 13, 2. 3. Wahrsch. ein Mährchen. Wozu hätten sie über eine palästinensische Sache den ägypt. König zum Richter gewählt. Eher wäre es zu glauben, wenn es vom ägyptisch-jüdischen Tempel des Onias zu Heliopolis erzählt würde. Als Zeichen der Heiligkeit des Garizim führten die Sam. an *a.* dafs in diesem Berge die heil. Gefäfse der Mosaischen Stiftshütte aus dem Tempel Salom. nach dessen Zerstörung versteckt worden seyen. Chron. Samaritan. c. 42. wie 2 Makk. 2, ein solches Verstecken jener Gefäfse dem Jerem. andichtet. *b.* dafs Deut. 27, 4. Mose befohlen habe, auf dem Berge *Garizim* heilige Steine, mit einer gewissen Thorah (εντολη) beschrieben, und einen Altar aufzurichten. Dag. lasen die Juden in diesem Text: auf dem Berge *Ebal.* Vgl. Jos. 8, 30 — 35. προσκυνεῖν h. κατα τον θεον *anbeten, Gott verehren.* ἐστὶν ὁ τόπος *ist der* wahre *Platz.* Archäol. 13, 5. S. 432. soll der syr. Kön. Demetrius an Jonathan geschrieben haben: βουλομαι κ. τω αρχιερει επιμελες ειναι, ινα μηδὲ εἰς Ιουδαιος ἄλλο ἔχῃ ἱερὸν προσκυνεῖν εἰ μὴ μόνον τὸ ἐν Ἱερουσ. Gew. T. δεῖ προσκυνεῖν wie Vs 24. AC* DL Copt. Slav. Vulg. It. Orig. Cyrill. Hilar. Aug. Vigil. προσκυνεῖν δεῖ.

Vs 21. Gew. T. γύναι, πίστευσόν μοι. Dag. haben πίστευε BC*DL 1. 69. veron. Heracl. Orig. Ath. Cyr. Hilar. Chrys. auch einm. in Mt μ. Mehrere von diesen haben auch eine and. Ordnung πις. μοι, γυναι. Für πίστευε aber, in der gew. oder der umgeänderten Ordnung, stimmen sie alle. (γύναι nachzusetzen, wäre mit Joh. 2, 4. übereinstimmend. Joh. 19, 27. steht es zuerst.) „Glaube mir." Es soll jetzt anders werden als Num. 23, 27. ἔρχεται ὥρα *es kommt die rechte Zeit.* 5, 25. 16, 2. Sil. 9, 549. *venit hora diesque*, qua nullas unquam transisse optaveris Alpes. τῷ πατρὶ mit Nachdruck: *dem* gemeinschaftlichen

lichen *Vater* der ganzen Nation. Rom. 8, 15. Gal. 4, 6. Die Samariterin hatte sich mehrmals auf πατερα Ιακωβ und πατερας berufen. Vs 12. 20. Daſs Jeruſ. zerſtört werden würde, lag in dieſer Rede nicht! Eben ſo wenig eine Weiſsagung, daſs die Sam. dort Gott anzubeten aufhören *werden*, ſondern daſs ſie *ſollten*. Sie wurden zwar von Juden 2 Makk. 6, 2. und Chriſten, Procopius 5, 7. dort oft geſtört, aber nach ihren Briefen an Scaliger u. a. hatten die Sichemiten oder Naploſier noch einen Oberprieſter, hielten ihr Paſcha und beteten auf Garizim. Vgl. das arab. ſamaritan. Chronicon in meinen Memorab. 1. St.

Vs 22. *προσκυνεῖτε (καθ') ὃ οὐκ οἴδατε ihr verrichtet eure Gottesverehrung nach einer minder unterrichteten Weiſe.* οὐκ Negatio relativa. Die jüd. Erzählungen, daſs im Tempel zu Garizim Götzenbilder angebetet worden ſeyen, ſind Fabeln. Er wurde um des *jüd.* Prieſters, Manaſſe, willen gebaut, nicht für die ehmals nach Iſrael deportierte Heyden. Nur unter den ſyriſchgriech. Königen war er eine Zeitlang dem Ζευς ἑλληνικος geweiht worden. Arch. 12, 5. S. 610. Nachher zerſtörte ihn Hyrkanus. Der Samar. Pentateuch iſt ſo ſehr unitariſch, daſs er Stellen, wo bey Elohim der Plural ſtund, Geneſ. 20, 13. 31, 53. 35, 7. in den Singular umgeändert hat. ἡμεῖς *die Juden (καθ') ὃ οἴδαμεν ſo, daſs wir mehr wiſſen, nach beſſern Einſichten*, auch ſelbſt in Abſicht auf den Ort. Deut. 12, 14. 26. So oft προσκ. mit dem Accuſativ conſtruirt wird, iſt immer κατὰ zu ſubintelligieren. ἡ σωτηρία Luk. 1, 69. 77. ישׁוּעָתָה Abſtract. für das Concretum = ὁ σωτὴρ. Apg. 4, 12. Geneſ. 49, 18. giebt das Wort, aber im allgemeinern Sinn: ich hoffe, o Jehovah, auf deine *Rettung* .. für die Daniten, in ihren zuvor angedeuteten Gefahren. Zu Jeſu Zeit aber wurde alle σωτηρία *Rettung und Beglückung* vom Meſſias gehofft. Und daſs auch h. ſein Gedankengang dahin zielte, zeigt Vs 26. — ἐκ τῶν Ἰουδαίων *von judäiſcher* Davidiſcher

Abkunft. — Zuſammenhang: Unter den Judäern hat ſich mehr Einſicht erhalten, weil ſie den Meſſias aus ihrer Mitte erwarteten, darinn alſo eine Ermunterung zu mehrerer Aufmerkſamkeit auf das meſſianiſche und theokratiſche fanden. Jeſ. 2, 3.

Vs 23. καὶ νῦν ἐςιν *ſchon jetzt iſts die rechte Zeit.* οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ *die wahren*, nach richtigen Einſichten von Gott handelnden, *Verehrer.* ἐν πνεύματι ſc. ἑαυτων *innerhalb ihres Geiſtes*, ſie mögen ſeyn, wo ſie wollen. καὶ (ἐν) ἀληθείᾳ *und* gerade alsdann *in* = nach, *richtiger Einſicht.* Jeſ. 38, 3. Pſ. 145, 18. Philo Allegor. 2. ὁ φαῦλος δοκει ειναι τον Θεον εν τοπω μη περιεχοντα, αλλα περιεχομενον. τοιούτους *ſo geſinnte.* ζητεῖν *ſuchen* und durch mich *ſuchen laſſen.* Ezech. 22, 30.

Vs 24. πνεῦμα ὁ Θεὸς *der wahre Gott iſt ein Geiſt;* nach Cic. Mens ſoluta et libera, ſegregrata ab omni concretione mortali — folgl. *a.* nicht an einen gewiſſen Ort gebunden; wie ſchon Salomo einſah bey der Tempeleinweihung 1 BKön. 8, 27 — 30. Apg. 7, 47. Jeder kann ſich alſo überall an ihn unmittelbar wenden; *b.* nicht durch körperliche Dinge, Kniebeugen, Opfer etc. zu befriedigen, ſondern durch geiſtige. Menander: παντ' εςι τω καλω λογω ἱερον· ὁ νους γαρ ἐςιν ὁ λαλησων Θεω. Cic. de Nat. Deor. 2, 28. Cultus Deorum eſt optimus idemque caſtiſſimus et ſanctiſſimus, pleniſſimusque pietatis, ut eos *ſemper pura, integra, incorrupta et mente et voce veneremur.* Plin. Paneg. in Trajan. 3. Animadverte enim, etiam Deos ipſos non tam accuratis adorantium precibus [Formeln] quam *innocentia et ſanctitate* laetari, gratioremque exiſtimari, qui delubris eorum *puram caſtamque mentem*, quam qui meditatum carmen intulerit. Judäizierender ſagt Vajikra R. f. 148. Ut anima *implet* corpus, ita *Deus hoc univerſum* Jer. 23. 24. ut anima *portat* corpus, ita D. hoc univerſum Jeſ. 46, 4. ut anima

unica eſt in corpore, ſic D. unicus eſt in hoc univerſo. Veniat ergo anima, quae implet, portat corpus et in eo unica eſt, et celebret Deum, qui implet, portat univerſum et unicus in eo eſt. ἐν πνεύματι. Gegenſatz: ου σωματικως. Dieſe αληθεια findet ſich auch oft bey Philo. T. I. p. 195. pei. inf. πεπλανηται κ. οὑτος της προς ευσεβειαν ὁδου, θρησκείαν (äuſsern Cultus) αντι ὁσιοτητος ἡγουμενος κ. δωρα τῳ αδεκαςῳ διδους, ουδεποτε ληψομενῳ τα τοιαυτα, κ. κολακευων τον ακολακευτον, ὅς γνησίους μὲν θεραπείας ἀσπάζεται [= τοιουτους ζητει τους προσκυνουντας αυτον ὁ πατηρ!] Γνησιοι [θεραπειαι] δ'εισιν αἱ ψυχης, ψιλην κ. μονην θυσιαν φερουσης ἀλήθειαν . . νοθοι [θεραπειαι] δ'ὁσαι δια των εκτος αφθονιων επιδειξεις. Vgl. Hebr. 11, 14. Rom. 12, 1.

Vs 25. οἶδα *ich weiſs* auch als Samaritanerin ſ. Inhaltsanz. (Schiloh, Geneſ. 49. erklärt wenigſtens der ſamaritan. Commentar. in Pentatevch. nicht vom Meſſias, ſondern von Salomo. S. meine Diſſ. de Verſionibus V. T. arab. ineditis.) Gew. T. Μεσσιας. Dag. Μεσιας 69. 91. 106. 131. 157. 235. al. die von Mt. conferierten alle. Ein Zeichen, daſs gewiſs manche andere Codd. nur nicht genau conferiert ſind. Vgl. mehrere 1, 42. ὁ λεγόμ. Χρ. Parentheſe des Joh. wie 1, 42. ἀναγγελεῖ . . πάντα *er wird* uns *ſagen alles*, was über dergl. ſtreitige Dinge zu thun ſey. Zur Zeit der Makk. wartete man in dieſer Rückſicht noch auf glaubwürdige Propheten. 1 Makk. 4, 16. μεχρι του παραγενηθηναι προφητην του αποκριθηναι über die profanierte Altarſteine. Und Simon wurde zum HPrieſter und Volksanführer erwählt 14, 41. ἑως του αναςηναι προφητην πιςον. Weil es näml. der alten Obſervanz entgegen war, daſs ein Prieſter zugleich Volksanführer ſey, jetzt aber ſich die Juden nicht anders zu helfen wuſsten, ſo ſollte es interimiſtiſch ſeyn, bis *ein glaubwürd.* נֶאֱמָן *Prophet käme.* Es heiſst h. noch nicht τὸν πιςὸν *der* π. = Meſſias. Späterhin aber con-

centrierte ſich vollends alles in dieſen. Und eben ſo noch immer. Maimonid. tr. de Reg. Tunc, cum Meſſias venerit, res occultae et profundae apertae erunt omnibus. 6, 45. Apg. 2, 17.

Vs 26. *ἐγώ εἰμι* nicht blos: *ich bin*, ſondern: *ich bin es.* אֲנִי הוּא vgl. 8, 58. 13, 19. 18, 5. 6. 8. 9, 9. *ὁ λαλῶν σοι gerade ſo, wie ich mit dir rede*, vor dir ſtehe. Wie *εγω ειμι*, *ὁ υιος του ανθρωπου*, *ich, dieſer Menſch.*

Vs 27. *ἐπὶ τούτῳ jetzt eben.* עַל־הַדָּבָר הַזֶּה *ἦλθον ſie kamen* von der Stadt her, ſo daſs man ſie ſah. Gew. T. *ἐθαύμασαν.* ABCDGLM 1. 33. 131. 157. al. 3. Mt o. Orig. zweym. Cyr. Chryſ. Theopyl. *ἐθαύμαζον. ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει daſs er mit einer Frau* (*γυναικος* ſteht *ohne* Artikel) *redete.* Dies fiel ihnen auf wegen der bey Vs 16. angef. rabbin. ſtolz-pedantiſchen Zurückſetzung der Weiber. Kidduſchin f. 70. 1. R. Samuel dixit: foeminam non ſalutant omnino. J. aber handelte gerne antiphariſäiſch. *ζητεῖν fragen* oder *verlangen.*

Vs 28. 29. *ἀφιέναι verlaſſen*, wie die Apoſtel die Netze. Matth. 4, 20. *ὑδρία Waſſergefäſs.* 2, 6. *οἱ ἄνθρωποι die Leute*, Einwohner, wie ſie ſie fand. *δεῦτε kommet*, von *δεῦε komm.* *πάντα ὅσα.* BC* Orig. ms. Cdd. It. cant. verc. *παντα, ἅ.* Vs 39. wird auch noch Cd. L. für *ἅ* angeführt, der alſo verm. auch hier nicht *ὁσα* hat. Auf alle Fälle ſieht man, wie das Erſtaunen der Frau das *vermehrt*, was J. ihr würklich geſagt hatte. *ἐποίησα ich habe gethan*, h. ohne Zweifel im böſen Sinn: *perpetravi.* *μήτι ob etwa.*

Vs 30. Gew. T. *εξηλθον οὖν.* ABEGHKLMS. And. 60. Arm. Perſ. p. Cdd. It. Orig. zweym. Chryſ. ohne *οὖν.* *ἤρχοντο* allmählich, während das zunächſt Folg. geſchah.

Vs 31. 32. 33. ἐν τῷ μεταξὺ sc. χρονῳ *in der Zwischenzeit.* ἐρωτᾶν *zusprechen.* βρῶσις *Speise.* ἔχω (εις το) φαγεῖν *ich habe zu essen.* 16, 12.

Vs 33. πρὸς ἀλλήλους *zu einander*, so dass es J. hörte. μή τις *etwa jemand?*

Vs 34. βρῶμα *das essbare, Speise.* Ps. 19, 11. Gew. T. ποιῶ. BDKL 1. 15. 33. 42. 67. 124. b. Birch. Clem. Heracl. Orig. dreym. (einm. ποιω, einm. ποιησαι) Cyr. Chrys. comm. Theophyl. b. Wetst. ποιήσω, welches h. als aorist. 1. subj. die continuative Bedeutung hat: *dass ich thue und zu thun fortfahre.* ποιῶ entstund verm. weil man das, was J. meinte, als *ganz gegenwärtig* ansah und blos an den jetzigen Fall dachte. J. aber spricht von Jetzt und Immer. τὸ θέλημα τοῦ πέμψ. με, *das, was mein Sender beabsichtigt*, Wohl der Menschen. τελειοῦν *zur Vollkommenheit, Ausführung bringen.* 5, 36. 17, 4. αὐτοῦ τὸ ἔργον *sein Werk, seine Sache* = das, was er bewürken und durch uns bewürkt wissen will. — Thucyd. 1, 70. μητε ἑορτὴν αλλο τι ἡγεισθαι ἢ τὸ τὰ δέοντα πράττειν. Cic. Tusc. 5, 23. *Mens* [Archimedis] rationibus agitandis exquirendisque *alebatur, cum oblectatione solertiae, qui unus suavissimus pastus animorum est.*

Vs 35. Wahrscheinl. hätte J. das Bild von Säen und Erndten nicht gebraucht, wenn er nicht gerade durch das, was um ihn her vorgieng, durch ein Aussäen, dazu veranlasst worden wäre. Nun aber kann seine Rede entw. nach strenger chronol. Berechnung, oder als Sprüchwort verstanden werden. οὐχ ὑμεῖς λέγετε entw. *pflegt ihr nicht* überhaupt sprüchwörtlich *zu sagen?* (Matth. 16, 2. Rom. 6, 19.) oder: *sagt ihr nicht jetzt*, im gegenw. Monat? ἔτι τετράμηνός ἐςι κ. ὁ θερισμος ἔρχεται *es ist noch um eine Zeit von vier Monaten, so kommt die Erndtezeit.* (Jon. 3, 4.) Ein Sprüchwort dieser Art konnte, gleichs. als Trost für den Landmann, wohl,

nach der hebr. und rabb. Jahreseintheilung entſtanden ſeyn. Die 6 Jahreszeiten nämlich, in welche das Jahr nach Baba Mezia f. 106. 2. und Bereſchit R. 34, 14. eingetheilt wurde, waren: *a.* ½ Tiſri, Marchesvan, ½ Cislev = *Saatzeit* זֶרַע [ſo nämlich, daſs verſchiedene Arten früher, andere ſpäter innerhalb dieſer 2 Monate geſäet wurden] *b.* ½ Ciſlev, Tebet, ½ Schebat = *Winter.* Die ſogen. Frühregenzeit. חוֹרֶף *c.* ½ Schebat, Adar, ½ Niſan, Frühling, קוֹר *friſche Witterung. d.* ½ Niſan, Ijar, ½ Sivan = *Erndte* קָצִיר [ſo, daſs verſchied. Arten von Früchten früher oder ſpäter fallen.] *e.* ½ Sivan, Tammuz, ½ Ab = *Sommer.* קַיִץ. *f.* ½ Ab, Elul, ½ Tisri = חֹם *heiſse* Jahrszeit. Auf zwey Monate rechnet Anfang und Ende der Saatzeit auch der Targum. Kohelet 11, 2. da portionem ſeminis agro tuo in Tiſri, et ne cohibearis a ſeminando [ſc. alia] etiam in Cislev. War man alſo in dem Jahresſechstheil der Saatzeit, ſo konnte man wohl, ohne daſs die Hoffnung gerade die Tage abzählt, ſagen: ſey es um 1. τετραμηνος = die 2 nächſte Jahrſechstheile, חוֹרֶף und קוֹר genannt, ſo haben wir die 2 Erndtemonate. Nimmt man Jeſu Rede nach dieſer mir wahrſcheinlichern, dem populären näheren Deutung, ſo kann man die Zeit von Jeſu Durchreiſe durch Samarien nicht genauer beſtimmen, als daſs ſie in den *διομηνος* der paläſtinenſ. Saatzeit (½ Oct. Nov. ½ Dec.) gefallen ſey. Dieſes Jahresſechstheil finden auch neuere Reiſende, Korte 187. 432. Shaw S. 123. als paläſt. Saatzeit. Immer war alsdann *ſchon die Skenopegie vorbey*, welche in den September fallen muſs. J. hatte ſie alſo wahrſch. ehe er Judäa verlieſs, in Jeruſ. gefeyert. Wenigſtens kann auch nach dieſer Berechnungsart die Joh. 5, 1. genannte [ἡ] ἑορτη *nicht* erſt *die Skenopegie* ſeyn. — Wollte man aber ſtrenger rechnen und behaupten, J. wolle ſagen: *von dem, was hier gerade jetzt geſäet wird, pfleget ihr zu ſagen, daſs man es in 4 Monaten erndten könne,* ſo müſste man annehmen, J. habe gerade einer Gerſtenausſaat zugeſehen. Korn nämlich und andere Winterfrüchte müſſen immer

mehr als 4 Monate, nach Tagen gezählt, im Boden seyn. Gerste hingegen und Sommerfrüchte können in jenen Gegenden im Dec., Jan. und Febr. gesäet, und dennoch schon im April u. s. w. geerndtet werden. S. Buhle und Walch Calendaria Palaestinae oder Korte S. 187. 432. הַשְּׂעֹרָה *die Gerste* ist in Aegypten אָבִיב *aufgeschossen zu zarten Aehren, die man* קָלִי *geröstet aſs* (Lev. 2, 14.) während הַחִטָּה וְהַכֻּסֶּמֶת *Waizen und Dinkelkorn noch* אֲפִילֹת *versteckt* = die Aehren noch nicht hervorgetrieben *waren*. Exod. 9, 31. 32. Daher hieſs der Paschamonat Nisan, auch Abib. Exod. 12, 4. 34, 18. *Reife* Aehren konnten am Pascha noch nicht gebracht werden. Man brachte aber doch Eine Garbe von der künftigen Erndte als Erstling dar, weil erst nach dieser Garbe das neuwachsende, auch nur als geröstete (קָלִי) zarte Aehre genossen werden durfte. Levit. 23, 14. Am Pfingsten (7 mal 7 Tage später) waren alsdann erst *Erstlinge* von dem Waizen zu bringen בִּכּוּרֵי קְצִיר חִטִּים Exod. 34, 22. worauf dann die Waizenerndte folgen durfte. Bey den Sommerfrüchten liegt also Säen und Erndten buchstäblich streng genommen, oft nur um 4 Monate aus einander. Nimmt man diesen Sinn an, so müſste J. etwa im Jan. seine Durchreise nach Galiläa gemacht haben. Alsdann könnte er sogar das Enkänienfest = 25 Cislev, noch zuvor in Jerus. gefeyert haben, so, wie er würklich im folg. Jahre, Joh. 10, 22. auch dieses Volksfest zu Jerus. zugebracht hat. —— Unsere Untersuchung muſste nach beyden möglichen Erklärungen der Worte Jesu durchgeführt werden, weil die Frage: *ob Joh. 5, 1. von der Skenopegie erklärt werden könne?* für die Chronologie des Lebens Jesu von Einfluſs ist. S. Comm. 1. Th. im chronolog. Rückblick am Ende, und vorher über die Zeitordnung der Abschnitte bis zum II. Pascha §. 2. Man sieht nun, daſs, man wähle, welche Bedeutung man wolle, immer Jesu Durchreise schon nach der Skenopegie entw. in die Saatzeit der Winter- oder der Sommerfrüchte fällt, weil man ohne Zweifel voraussetzen muſs,

dafs J. nicht ohne den würklichen Anblick eines Ausfäens auf die Vergleichung zwifchen dem natürlichen und feinem geiftigen Säen, noch weniger aber auf die Vergleichung zwifchen dem langen Warten bey jenem und dem diesmaligen fchnellen Erndten bey diefem, gekommen feyn würde. Dergl. *durchgeführte* Vergleichungen haben bey J. immer eine äufsere Veranlaffung. — Wenn Plin. H. N. 18, 47. von Aegypten fagt: inarari certum eft abjecta prius femina in limo digreffi amnis [Nili] h. e. Novembri menfe incipiente . . *Peragitur* autem meffis menfe Majo; fo gilt dies nach c. 57. auch von Phönicien. Nur deutet „peragitur" fchon auf die *volle Mitte* der Erndte.

ἔτι haben *nicht* DEL 1. 28. 42. 63. 64. 69. 131. 235. Ev. 5. 19. 24. And. 22. Mt B* And. 15. Slav. 2. Perf. p. Orig. achtm. (dreym. aber hat er es) Cyr. Chryf. Theophyl. Es konnte nach ὅτι wegen Aehnlichkeit der Züge leicht ausfallen. Allerdings aber könnte es auch nur Erklärungszufatz feyn. — Gew. T. τετράμηνον. Dag. die beften und meiften Codd. Orig. zwölfm. Cyr. Chryf. Procop. Theophyl. τετράμηνος fc. χρονος. ὁ θερισμὸς ἔρχεται *die Erndte kommt*, des Landmanns Troft. ἰδοὺ λέγω ὑμῖν *ich aber kann jetzt fagen:* Schon ift die Erndte da! Ein Paradoxon, wie J. dies liebt. ἐπαίρειν ὀφθ. *auffchauen.* Luk. 16, 23. θεᾶσθαι *betrachten.* χῶραι *Felder*, *agri.* λευκαί εἰσι *fie find weifs* von reifenden Früchten, den herbey kommenden Samaritern. Ovid. Faft. 5, 357. maturis *albefcit* meffis ariftis. Euftath. in Iliad. ε. p. 437. 48. ὑπολευκαινονται. ὑπολευκον γαρ πως κ. ξανθον, ὁθεν και κρῖ λεγεται λευκον, καιτοι ου πανυ λευκον ὀν. πρὸς θερισμὸν *um eingeerndtet zu werden.* ἤδη *fchon jetzt*, ohne erft einen τετραμηνος zu warten. Aehnliche Vergleichungen f. Matth. 9, 37. 13, 3. ἤδη könnte auch zum Folg. gezogen werden. Wahrfch. aber ftünde alsdann ἤδη δὲ wie 4, 51.

Vs 36. Vor ὁ θερίζων gew. T. καὶ, gegen BC*DL 33.

Copt. Cdd. It. Orig. fünfm. Cyr. ὁ θερίζων wer jetzt hier als *Erndtesammler* thätig ist . . μισθὸν λαμβάνει sc. εις ζωην αιων. *der erwirbt sich eine* nicht blos irdische *ewigdauernde Belohnung.* Matth. 18, 15. καὶ συνάγει καρπ. εἰς ζωὴν αἰων. *und er sammelt auch eine* nicht vergängliche, sondern *geistige ewigdauernde Frucht* = gebesserte Menschen. Das nämliche sagt ein anderes Gleichniss: ποιησω ὑμας ἁλιεις ανθρωπων. ἵνα *so dass* es gl. zum Räthsel gemacht werden kann: Es ist hier ein Fall, wo ὁ σπείρων *der Aussäende* ὁμοῦ χαίρῃ *zu gleicher Zeit* (Hebr. 11, 40. vgl. Amos 9, 13.) *sich freut* καὶ ὁ θερίζων *wie der Erndtende,* da sonst jener harren muss. καὶ nach ἵνα haben *nicht* BCL 1. 33. 67. Copt. Arm. Slav. germ. Heracl. Orig. vierm.

Vs 37. ἐν τούτῳ *bey unserm gegenw. Fall.* ὁ vor ἀληθ. haben *nicht* CL. 1. 16. 44. 118. 121. (124?) 127. 157. Mt g. 11. Orig. Theophyl. In and. Ordnung haben Heracl. Cyr. Chrys. erklärungsweise εςιν ὁ λόγος ἀληθινὸς. ὁ λόγος *das Sprüchwort.* Um so mehr scheint auch Vs 35. auf ein Sprüchwort anzuspielen. ἐςιν ἀληθ. *es trifft zu.* ἄλλος ἐςὶν *oft ist es* aus allerley Ursachen *ein anderer* etc. Matth. 25, 24. Hiob 31, 8. Mich. 6, 15. Deut. 6, 11.

Vs 38. ἀπέςειλα Aorist. continuativus, *ich habe geschickt und schicke.* ἄλλοι. J. selbst. Wie man in der Umgangssprache etwa sagt: gewisse Leute etc. auch wenn man auf sich selbst deutet. κοπιᾶν *bearbeiten.* 1 Tim. 2, 6. εἰς τ. κόπον εἰσερχ. *in die Arbeit eintreten.* 2 Kor. 10, 15.

Vs 39. ἐκ τ. πόλεως ἐκείνης. Dass es die *Hauptstadt* der Samariter war, musste von Einfluss seyn. (Wie oft die pragmatische Anzeige der würkenden Ursache im N. T. fehle, sieht man auch daraus, dass Apg. 8, 5. von einer frühern Vorbereitung der Samarit. zum Christenthum, nicht ein Wink gegeben ist.) πιςεύειν εἰς . . *Zutrauen zu ihm,* als Messias, *fassen.* ὁ λόγος *Erzählung.* μαρτυρεῖν

bezeugen, doch unläugbar mit einer gutgemeinten Uebertreibung. (Wüſsten wir nicht umſtändlicher, was gerade ihr geſagt worden war, wie vielerley würde man nicht ſchon in dieſem παντα, ὁσα gefunden haben!) — Daſs ſie viel auf die Frau bauten, war wider die rabbin. Regeln. Bamidbar R. ad Jud. 13, 12. dixit Manoach: hactenus ex uxore audivi, ſed *mulieres non ſunt filiae doctrinae* [zum Lehren beſtimmt] neque poſſumus niti earum verbis etc. 1 BKön. 10, 6. 7. πάντα, ὅσα ſ. bey Vs 29.

Vs 40. ἦλθον = εξηλθον. ἐρωτᾶν Luk. 4, 38. Chryſoſt. ηρωτων· ενταυθα „παρεκάλουν" εν τη εγχωριω αυτων φωνη. d. h. Gemeingriechiſch. μένειν *ſich aufhalten*. 1, 39. δυο ἡμερ. kurze Zeit. Verm. weilte J. nicht lange, um ſich nicht ſeinen Würkungskreis unter den Juden zu zerſtören. 8, 48. ſchimpft man ihn dennoch ſchon einen Samariter.

Vs 41. πολλῷ πλείους *viel mehrere*. (Faſt möchte man, zur Ehre der Sam. vermuthen: πολλῷ πλεῖον *viel mehr, lieber*.) ὁ λόγος *Unterredung*.

Vs 42. οὐκέτι *nicht mehr* blos. ση λαλιὰ *dein Erzählen*; ohne es übrigens zu verachten? 8, 43. Matth. 26, 73. Alex. Jeſ. 11, 3. für מִשְׁמַע Pſ. 14, 4. für אֹמֶר Job 33, 3. für דָּבָר — Oder liegt gerade hierin ein Wink, daſs dieſe prüfendere Sam. erfahren hatten: die Frau habe in dem παντα, ἁ oder ὁσα die Sache übertrieben. S. Vs 39. Alciphr. 2, 4. ου δει λεγουση πιςευειν αλλ ιδειν, ὡς φασι. ἀκούειν *anhören* J. Plan als Meſſias zu würken. οἶδα *ich weiſs* h. aus Gründen. ἀληθῶς *im wahren Sinn*. ὁ σωτηρ τ. κόσμου *der Weltretter*. 1 Joh. 4, 14. 1 Tim. 4, 10. ὁ χριςὸς haben *nicht* BC* 69. 71. Ev. 5. 19, Copt. Aeth. Arm. Syr. hier. Vulg. It. (auſser brix. cant.) Heracl. Orig. vierm. Iren. Victorin. Aug. d. h. ſehr alte, bedeutende Zeugen der alex. und occid. Recenſion. Sehr leicht kann

ὁ χρ. als ſpäteres Gloſſem hinzugekommen ſeyn. Die Sam. ſetzen ſtatt dieſes vieldeutigen und damals ſo ſehr misverſtandenen Namens, eine Art von paſſender Definition. יְשׁוּעֲתָא דִי אַרְעָא Zugleich eine Anſpielung auf den Namen *Jeſus*. — Wie weit ſie ὁ κοσμος ausdehnten, ob auf alle Heyden? und ob ſie, wie die Juden, glaubten: die Heyden müſsten, wenn ſie an dem Meſſias Antheil haben wollten, erſt Proſelyten des Moſaismus werden, oder ob ſie noch liberaler dachten? iſt ungewiſs.

VIII. Abſchnitt.

Da Jeſus abermals nach Kana kommt, zeigt er ſich fähig, die Geneſung eines ſorglich kranken Kapernaumiten vorherzuſagen.

Joh. IV, 43 — 54.

Joh. führt uns vom erſten Paſcha mit J. aus Jeruſalem hinaus aufs Land in Judäa 3, 22. und zeigt, daſs das Verweilen Jeſu in Judäa damals bis gegen den Winter, in die Saatmonate hinein, gedauert hatte. 4, 35. Nun, nachdem erſt J. auswärts ſich in Achtung geſetzt hatte, findet er für gut, wieder nach Galiläa zurückzugehen, weil er jetzt die vorher Luk. 4, 24. empfundene Wahrheit des Sprüchworts: im eigenen Vaterland kommt kein Prophet zu Ehren! nicht mehr ſo ſehr zu erfahren beſorgen müſſe. Sein in der Reſidenz erworbener Credit würkte nunmehr auch in der Provinz für ihn. Auch diesmal kam J. wie es ſcheint, zuerſt bis Kana, verm. zu ſeinen dortigen Verwandten, deren Hochzeit er vor 6. 7. Monaten erheitert hatte. Zu Kana aber bekam er zunächſt eine Erinnerung an Kapernaum, wo er vorher 2, 12. gerade von Kana aus geweſen war. Bis da-

hin, wo die andern Evangelisten den Faden aufgenommen hatten, um aus Jesu Verweilen zu Kapern. und in Galiläa vornehmlich einige Denkwürdigkeiten aufzubewahren, leitet uns demnach Joh. Und wem müſste nicht aus dem Folg. wahrscheinlich werden, daſs Er uns gerade bis dahin deswegen leitete, weil er wuſste, daſs von diesem Punct an anderswo Erzählungen über Jesus schon zu lesen waren? Dem genauen Vergleicher müssen nämlich hier zwey zusammentreffende Verhältnisse zwischen Joh. und Lukas auffallend werden. *a.* das, was Joh. als eine vorher geschehene (εμαρτυρησεν Joh. 4, 44.) Aeuſserung Jesu anführt: προφητης εν τῃ ιδια πατριδι τιμην ουκ εχει" bey Lukas (4, 24.) um diese Zeit angeführt wird: αμην λεγω υμιν, ὁτι ουδεις προφητης δεκτος εςιν εν τῃ πατριδι αὐτου. *b.* Da Lukas unmittelbar nach jener Mishandlung Jesu in seiner Vaterstadt Nazareth, eine Reise J. nach Kapern. folgen läſst, so tritt Joh. dazwischen und beschreibt, daſs J. einmal von Kana aus nach Kapern. mit seiner Familie gereist sey 2, 12. alsdann aber erst das erste Paschafest und der ganze Sommer in Judäa vergangen sey, ehe er wieder nach Kana, in die Nähe von Kapern. kam. Was alles Joh. von 2, 13. bis 4, 54. erzählt, fällt unstreitig zwischen Luk. 4, 30. u. 31. Sollte demnach Joh. 4, 44. nicht *würkliche Beziehung* auf Luk. 4, 24. und sollte Joh. 2, 13. bis 4, 54. nicht *absichtliche Ergänzung* gerade des Lukas seyn? Daſs sich beydes ohne Absicht blos so gefügt habe, ist schon an sich unwahrscheinlich, wird aber noch unwahrscheinlicher, je mehreremal sich ein ähnliches Verhältniſs zwischen Joh. und Luk. anzeigen läſst. Und je wahrscheinlicher alsdann *absichtliche Beziehungen des Johann. Evangeliums auf das von Lukas* sich machen müssen, desto mehr bestätigt sich die frühere und zwar vor Joh. Tode erfolgte Abfassung des Evang. Lukas. Denn daſs auch das so äuſserst originelle und den Eigenthümlichkeiten des Apostels Joh. angemessene Ευαγγ. κατα Ιωαννην etwas erst im zweyten Jahrh. compiliertes sey (wie diese Hypothese bey Erklärung der 3 andern Evangg. jetzt nicht selten mehr vorausgesetzt als begründet wird und allerdings auf die ganze Erklärung derselben entschiedenen Einfluſs haben müſste) dünkt mich einen sehr hohen Grad von Unwahrscheinlichkeit gegen sich zu haben.

Auf jeden Fall erhalten wir blos durch Joh. Evang. Kenntniſs von dem erſten Paſcha, welches J. als Meſſias beſuchte, und von den erſten 6 bis 8 Monaten nach demſelben. Wäre dieſe Ergänzung nicht, ſo würde eine alte Behauptung (ſowohl mancher Gnoſtiker, nach Iren. 2, 22. als des Clemens von Alexandrien u. a.) daſs zwiſchen Jeſu Taufe und Tode nur 1 Jahr vergangen ſey, mit Matth. Luk. u. Mark. wohl vereinbar ſeyn. Verm. war dieſe Behauptung bey Leſern entſtanden, welche das Schickſal gehabt hatten, blos dieſe Evangg. und nicht auch das Johanneiſche zu erhalten.

Die zweyte zu Kana von Jeſus geſchehene bedeutſame und bewunderte Handlung (δευτερον σημειον Vs 54. vgl. mit σημεια κ. τερατα Vs 48.) iſt allerdings „Zeichen" einer von Joh. zuvor noch nicht angedeuteten Fähigkeit Jeſu, die Wiedergeneſung eines ſorglich Kranken *voraus zu ſagen.* Nach dem damaligen Zuſtand der medicin. Semeiotik unter den Galiläern muſste unſtreitig eine ſolche *Vorkenntniſs* ſehr bewundert, verm. auch von manchen ſo ausgelegt werden, als ob J. aus der Entfernung von mehreren Stunden den Kranken geſund *gemacht* habe. Nach Joh. aber giebt J. blos die Verſicherung: dein Sohn lebt, bleibt lebendig! ungeachtet ſeine Krankheitszufälle dir, dem Vater, äuſserſt gefährlich ſcheinen (Vs 47. 49.) Es wäre nämlich ganz gegen die natürliche Weiſe, wenn der Vater des Kranken J. nach Kapern. zu ſeinem „todtkranken" Sohn hinabzukommen gebeten, J. aber ſich nun nicht um die Umſtände der Krankheit erkundigt hätte. Das Nichterzählen dieſer Erkundigung kann nirgends, am wenigſten bey Geſchichtſammlern, die bey ihren Erzählungen ſo vieles auslaſſen, als Grund gelten, daſs J. gar nichts gefragt habe. Die Beſchreibung der Krankheit nun, von der wir nichts leſen, als daſs ein Fieber (wir wiſſen gar nicht, welche von den verſchiedenen Fieberarten) dabey war, entſchied bey J. daſs er den über jeden zögernden Augenblick ſich ängſtigenden (Vs 49.) Vater der Geneſung des Kranken verſichern könne. *Wie* und *wann* dieſe Geneſung zu erwarten ſey, ſagt J. eben ſo wenig, als dies, daſs er ſelbſt ſie *bewürke.* Wer das letztere

annimmt, *denkt ſich das Wunder hinzu.* Man kann aber pſychologiſch nur aufgefodert werden, zu einer gegebenen Erzählung, wenn zwiſchen einigen Angaben eine natürliche Verbindung nicht ausgedrückt iſt, dieſe hinzu zu denken. Eine übernatürliche muſs als ſolche, d. h. als etwas, das der Menſch aus menſchlicher Einſicht nicht wiſſen kann, ausdrücklich und genau geſagt ſeyn, ehe man auch nur überhaupt daran zu denken Grund hat.

Der Vater eilt nach Hauſe; Freudenvoll kommen ihm ſchon Boten entgegen, daſs das Fieber gebrochen ſey, daſs der Kranke ſich „viel artiger" (κομψοτερον) befinde, und bey näherer Nachfrage fällt dies Beſſerwerden gerade in die Stunde, in welcher J. geſtern mit dem Vater geſprochen hatte. Der Vater *ſchlieſst* daher, daſs J. ſelbſt im Augenblick, ungeachtet der Diſtanz, dies Beſſerwerden gewuſst habe. Und ſchon dieſer Schluſs geht weiter, als ſein Grund. Daſs aber J. ſogar die Geneſung bewürkt habe, dies zeigt ſich nicht einmal als Schluſs des Vaters. Er und ſeine ganze Familie faſſen ein groſses Zutrauen zu Jeſus, welches, jetzt ohne Zweifel noch unbeſtimmtere, πιςευειν ſich hoffentlich in der Folge, da J. ſelbſt oft nach Kapern. kam, erweitert und genauer beſtimmt hat.

Matth. 8, 5—13. Luk. 7, 1—10. erzählen eine in einigen Umſtänden ähnliche Geneſungsgeſchichte ſ. Comm. 1. Th. 40. Abſchn. Allein mehrere Umſtände ſind ſo ſehr verſchieden, daſs die Begebenheiten ohne Zweifel zweyerley ſind. Nach der Zeitordnung des Matth. und Luk. fällt jene Geneſung ſpäter. J. iſt zu Kapern., nicht zu Kana; Er iſt ſelbſt im Hingehen zum Kranken (Luk. 7, 6.) der Kranke iſt ein Sclavenſohn (δουλος Luk. παις Matth.) der Vater will nicht, daſs er ſelbſt komme u. ſ. w.

Joh. IV, 43. Μετὰ δε τὰς δύο ἡμέρας ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν
44 [καὶ ἀπῆλθεν] εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Αὐτὸς γὰρ Ἰησοῦς ἐμαρτύρησεν, ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι
45 τιμὴν οὐκ ἔχει. Ὅτε οὖν ἦλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἐδέξαντο αὐτὸν οἱ Γαλιλαῖοι, πάντα ἑω-

ρακότες, ἃ ἐποίησεν ἐν Ἱεροσολύμοις ἐν τῇ ἑορτῇ.
Καὶ αὐτοὶ γὰρ ἦλθον εἰς τὴν ἑορτήν.
46 Ἦλθεν οὖν πάλιν εἰς τὴν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας,
ὅπου ἐποίησε τὸ ὕδωρ οἶνον. Καὶ ἦν τις βασιλικὸς,
47 οὗ ὁ υἱὸς ἠσθένει,* ἐν Καπερναούμ. Οὗτος, ἀκού-
σας ὅτι Ἰησοῦς ἥκει ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλι-
λαίαν, ἀπῆλθε πρὸς αὐτόν. Καὶ ἠρώτα, ἵνα κατα-
βῇ καὶ ἰάσηται αὐτοῦ τὸν υἱόν· ἤμελλε γὰρ ἀπο-
48 θνήσκειν. Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν· ἐὰν
49 μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιςεύσητε. Λέ-
γει πρὸς αὐτὸν ὁ βασιλικός· κύριε, κατάβηθι, πρὶν
50 ἀποθανεῖν τὸ παιδίον μου. . . . Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰη-
σοῦς· πορεύου· ὁ υἱός σου ζῇ.

Ἐπίςευσεν ὁ ἄνθρωπος τῷ λόγῳ, ᾧ εἶπεν αὐτῷ
51 ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἐπορεύετο. Ἤδη δὲ, αὐτοῦ κατα-
βαίνοντος, οἱ δοῦλοι αὐτοῦ ἀπήντησαν αὐτῷ, καὶ
52 ἀπήγγειλαν, λέγοντες· ὅτι „ὁ παῖς σου ζῇ.“ Ἐπύ-
θετο οὖν παρ' αὐτῶν τὴν ὥραν, ἐν ᾗ κομψότερον
ἔσχε· καὶ εἶπον αὐτῷ· ὅτι ἐχθὲς, ὥραν ἑβδόμην,
53 ἀφῆκεν αὐτὸν ὁ πυρετός. Ἔγνω οὖν ὁ πατὴρ, ὅτι
ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, ἐν ᾗ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· [ὅτι]
„ὁ υἱός σου ζῇ.“ καὶ ἐπίςευσεν αὐτὸς καὶ ἡ οἰκία αὐ-
54 τοῦ ὅλη. Τοῦτο πάλιν, δεύτερον σημεῖον, ἐποίησεν ὁ
Ἰησοῦς, ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

IV, 43. αἱ δύο ἡμ. *jene* 2 *T.* Vs 40. ἐξέρχεσθαι *abgehen.* ἐκεῖθεν aus Sychar. κ. ἀπῆλθεν wahrſch. unächt, weil nicht blos BCD 69. Copt. Cdd. It. Orig. Cyr. es *nicht* haben (denn dieſer Umſtand allein würde ſich daraus erklären laſſen, daſs κ. απ. überflüſſig ſcheinen konnte!) ſondern auch andere es anders ergänzen, näml. L. 106. Syr. p. Cdd. It. gat. u. Mm κ. ηλθεν, colb. for. tol. aber *et fuit* (καὶ ἦν?)

Vs 44. Gedankenübergang: Früher nämlich hatte J. nicht nach Galiläa zurückgehen wollen, denn etc. ἐμαρτύρησεν *er hatte* als etwas, das er erfahren muſste, *erklärt*. Luk. 4, 24. zu Nazareth. Vgl. als *ſpäter* Matth. 13, 57. Mark. 6, 4. πατρὶς *Vaterland* und *Vaterſtadt*. τιμὴν ἔχειν = κατεχειν *Achtung gewiſs erhalten*. habere = *tenere*. (Hebr. 3, 3. *etwas achten*.)

Vs 45. ἦλθεν diesmal. δέχεσθαι *gerne aufnehmen*. οἱ Γ. *diejenige unter den G. welche* etc. ἑωρακὼς *geweſene Zuſchauer*. Gew. T. παντα, ἅ. ABCL 1. 69. 124. bey Alter. And. 4. Mt δ. Syr. p. Orig. fünfm. (zweym. aber wie der Text) Cyr. Chryſ. im Texte, πάντα ὅσα. Es iſt auffallend, daſs gerade diej. alte und bedeutende Zeugen, welche Vs 29. u. 39. παντα ἅ ſetzen, hier πάντα ὅσα haben. Wenn aber gleich zu ihnen auch A. und mehrere and. hier hinzukommen, ſo ſcheint ihre Auctorität, da ſie doch alle zur alex. Familie gehören, diej., auf welcher der Text beruht, nicht zu überwiegen. Für dieſen näml. vereinigt ſich die occidental. und conſtantinop. Recenſion. ἐν τῇ ἑορτῇ 2, 23. 3, 2. Joh. ſagt nicht: ἐν ταῖς ἑορταῖς. Doch folgt hieraus nicht, daſs J. im erſten Jahre das Pfingſtfeſt und die Skenopegie nicht zu Jeruſ. ſondern auf dem Lande in Judäa begangen habe. Joh. ſieht hier nur auf das, was er ausdrücklich erzählt hatte, wie 21, 14. ἦλθον nach der Vorſchrift Deut. 16, 16. Exod. 34, 23. 24.

Vs 46. Ein Theil der Codd. AEGH 1. 106. 127. 131. 157. 218. 235. And. 15. und mehr. Mt V. And. 17. ſetzt ὁ Ιησους *nach* παλιν, der Text mit noch unbedeutenderen Auctoritäten *vor* π., hing. BCD L. 33. 34. 39. 59. 108. Aeth. Arm. Copt. It. auſser brix. Vulg. Orig. Cyr. Theophyl. Gaudent. haben es gar *nicht*. — Κανᾶ τ. Γ. 2, 1. ἐποίησε τὸ ὕδωρ οἶνον *er gemacht hatte jenes Waſſer zu Wein*. βασιλικὸς *ein königlicher Diener*. Syr. ܥܒܕ ܡܠܟܐ Wahrſch. zum *Hofdienſt* des Königs Herodes Antipas gehörig. Dahin rechnete man aber nicht blos Civildiener, ſondern

auch

auch die Soldaten der Leibwache. 3 Efr. 8, 67. τοις βασιλικοις οικονομοις. Polyb. 4, 76. παν εποιουν το προςαττομενον τοῖς βασιλικοῖς [„von den Hofleuten"] Plaut. Rudens II, 4. 18. ego *bafilicus* fum, quem nifi oras etc. Hieron. in Jef. 65, 1. *Regulus*, qui graece vocatur βασιλικος, quem nos *de aula regia* rectius poffumus interpretari *palatinum.* [Verm. ift ftatt *Regulus* zu lefen *Regius*, wie bey Apulej. M. 4. Non rex, non *regius*, nec de plebe tamen.] Von *Militärdienern* f. Eufeb. Vit. Conftant. 1, 16. τοις ὑπ' αυτου βασιλικοις πασι μεχρι κ. των επ εξουσιαις αρχοντων. Oft bedeutet es einen *königl. Diener* überh. oft einen *königl. gefinnten.* Wetft. (Sonderbar genug ift es, dafs D. Ev. 31** cant. verc. Chron. alex. Auct. fynops. hier und Vs 49. ein nomen proprium Βασιλισκος dafür fetzen. Fühlten fie, dafs es freylich gut wäre, wenn öfters die Namen der Perfonen angegeben wären?) οὗ ὁ υἱὸς *deffen,* (einiger?) *Sohn.* ἀσθενεῖν *fchwach, krank feyn.* Der Kranke war zu Kapern. Ob der Vater ohnehin fchon zu Kana war, ift ungewifs und eben desw. unbeftimmt, ob εν Καπερν. zu ἦν oder zu ησθενει gehöre?

Vs 47. ἥκειν *ich war gekommen.* ἐρωτᾶν *zureden, bitten.* Gew. T. αὐτὸν. Da es BCDGL. 69. Arm. Cdd. It. cant. verc. foff. Orig. folgl. vereinte Auctoritäten der 2 älteften Recc. *nicht* haben, fo fcheint durch die Wahrfcheinlichkeit, dafs es Zufatz fey, die Möglichkeit, dafs es um des Wohllauts willen weggelaffen worden feyn möchte, zu überwiegen. κατάβημι *hinabreifen.* ἰᾶσθαι *heilen.* ἤμελλε γὰρ ἀποθνήσκειν *denn es war zu erwarten* nach des Vaters Meinung, *dafs er fterbe.*

Vs 48. J. ftellt den Mann auf die Probe, ob er etwa mehr aus Wunderfucht, als aus Verzweiflung an anderer Hülfe, zu ihm komme. σημεῖα κ. τέρατα *bedeutfame und wunderbare Erfolge.* S. τερας Matth. 24. 24. Rom. 15, 29. 2 Kor. 12, 12. 2 Theff. 2, 9. Hebr. 2, 4. Der Ausdruck τέρατα bezeichnet *das Erftaunen erweckende, percellens* f. *atterens animum*, von τερω, τειρω, nicht aber gerade das

übernatürliche. BWeish. 8, 8. ει πολυπειϱιαν ποϑεῖ τις (ſehnt ſich jemand nach Vielerfahrenheit, ſo reicht auch dazu ἡ Σοφια hin; denn ſie) οιδε τα αϱχαια, κ. τα μελλοντα εικαζει (ſchlieſst aus dem Vergangenen auf das Zukünftige) επιςαται ςϱοφας λογων κ. λυσεις αινιγματων, σημεῖα κ. τεϱατα πϱογινωσκει κ. εκβασεις καιϱων κ. χϱονων *ſie weiſt, was die kommende Zeiten bringen möchten „futuri temporis exitum“ vorher aus ominöſen und prodigiöſen Erſcheinungen,* welche niemand für ächte Wunder erklären wird. Eben ſo Jeſ. 8, 18. הַיְלָדִים אֲשֶׁר נָתַן לִי יְיָ לְאוֹתוֹת וּלְמוֹפְתִים ungeachtet dieſe Kinder ganz natürlich, nur auf einen dem Jehovah zugeſchriebenen Antrieb hin (ου κατα σαϱκα vgl. Gal. 4, 23.) erzeugt waren, nach 8, 1. 3. οὐ πιςεύσητε Aoriſt. continuativus *ihr* Galiläer *hättet nicht Zutrauen gefaſst und wollet es nicht faſſen.* Sinn: „Kommſt etwa auch du nur aus einem ſolchen Grunde?“ —— Wenn nicht J. hier klar fodert, *daſs man Zutrauen zu ihm am beſten anders faſſe, als durch* σημεια κ. τεϱατα — ſo möchte ſchwer zu ſagen ſeyn, was denn ein klarer Gegenſatz ſey. Und doch ſollten σημεια κ. τεϱατα Hauptbeweis des Chriſtenthums, der Meſſiasſchaft Jeſu, der Infallibilität ſeyn?

Vs 49. πϱὶν *ehe.* Jeder Augenblick iſt dem Vaterherzen wichtig. Und hier natürlich gab er, auch wenn ihn J. nicht gefragt hätte, an, wie krank denn ſein Sohn ſey, wie ſich das Fieber äuſsere u. dgl., um J. zur Hinreiſe zu bewegen. Gerade dadurch aber ſieht J. ein, daſs es keiner Hinreiſe bedürfe, daſs der junge Menſch ohnehin geneſen werde. Der Erfolg zeigt, daſs die Geneſung nahe war. Folgl. konnten auch wohl unter den vom Vater beſchriebenen Umſtänden ſchon ſolche ſeyn, aus denen J. die Reconvalescenz als gewiſs beurtheilen konnte.

Vs 50. ζῇ *lebt, iſt des Lebens ſicher; reviviſcit.* Joſ. 5, 8. 1 BKön. 17, 23. 2 BKön. 2, 1. Jeſ. 38, 1. ἐπίςευσε . . τῷ λόγῳ *er glaubte J. Wort* und hatte dadurch Beruhigung, ſo daſs er, ohne weiter J. nöthigen zu wollen, al-

lein weggieng. Daſs dieſes πιϛευειν des Vaters in der Ferne den Erfolg *bewürkt* habe, wäre „bloſses Hinzudenken des Wunderbaren.“ — Vgl. Berachot f. 34. 2. Cum aegrotaret filius R. Gamalielis, ſtatim miſit duos ſtudioſos *ad R. Chanina f. Doſa*, ut pro eo apud Deum intercederet . . Aſcendit in coenaculum (לְעַלִּיָּה εις το ὑπερωον) et oravit pro eo. Deſcendens dixit ipſis: *Ite, nam febris ipſius receſſit.* Rogarunt: num propheta tu es? Reſp. neque propheta, nec filius prophetae. Sed ſi preces meas promte recitare poſſum, ſcio, me exaudiri; ſi non, ſcio eſſe irritas. Illi vero notarunt ſibi horam. . Cum ad R. Gam. venirent, dixit: . . Sic filio meo evenit. *illa ipſa hora reliquit eum febris* חַמָּה (die Hitze) *et aquam ad bibendum popoſcit.* In dieſem Credit ſtund R. Chanina bey mehreren Rabbinen. ſ. Wetſt. Nedarim f. 40. 1. R. Akiba inviſit diſcipulum aegrotantem, qui . . in conſpectu ipſius *vixit* [convaluit]. Oft iſt הַחֲיָה *geſund machen.* ὁ vor Ιησ. iſt beygeſetzt nach ACD. 1. 106. 124. bey Alter. 235. Ev. 24. And. 18. u. m. Mt BV. And. 19. Statt λογῳ ᾧ haben ABCL λογῳ ὃν. Wahrſch. noch mancher and. Doch gehören die angeführten alle zu Einer Rec. und ſo hat der Text *für jetzt* die occid. und conſtantinop. für ſich.

Vs 51. αὐτοῦ καταβαινοντος *während er hinabreiste.* οἱ δ. *gewiſſe* . . ἀπαντᾶν *begegnen.* BKL 1. 69. 91. 124. 131. Ev. 24. And. 8. Mt ξ. Fragm. ald. ὑπήντησαν *ſie waren entgegen gegangen.* Gräciſſierender! ἀπαγγέλλειν *Nachricht geben.* παῖς h. = υιος.

Vs 52. πυνθάνεσθαι *ſich erkundigen* (κατα) τ. ὥραν *um die Stunde.* κομψότερον ἔχειν *ſich behaglicher, beſſer befinden.* Heſych. κομψοτ. βελτιώτερον, ἐλαφρότερον. Der Kranke befand ſich nicht eben plötzlich ganz wohl. Gew. T. χθες. ACDKL. d. h. *aus der alex. und occid. Rec. die bedeutendſten Cdd.* ἐχθὲς. Eine genauere Collation anderer würde ihnen für dieſe *ſeltenere Form.* gewiſs viele

beyzufügen haben. Die Form ist, wie die im N. T. gewählten gewöhnlich sind, gemeingriechisch. Moeris: *χθες· αττικως. εχθες· ελληνικον.* Etym. *οι Αττικοι χθες, οἱ κοινοι ἐχθὲς.* Die Alex. hat beydes. *ὥραν ἑβδόμην bald nach Mittag.* Hier scheint es zugleich, der Vater habe zur Reise nach Kapern. den vorigen Nachmittag und noch einen Theil des folgenden Tages nöthig gehabt. Denn bald und eilends reiste er ohne Zweifel. Vgl. die Distanzangaben bey 2, 1. *ὁ πυρετὸς jenes* gefürchtete *Fieber*, das also wohl bis dahin anhaltend gewesen war.

Vs 53. *γινώσκειν die Bemerkung machen. ὅτι* haben *nicht* ABCL. 1. 131. And. 2. Fragm. ald. Aeth. *It.* ausser cant. brix. Cyr. *ἡ οἰκία ὅλη Familie mit den Sclaven und Dienern.* Apg. 10, 14. 11, 2. 16, 15. 31. 18, 8. 1 Kor. 1, 16. 1 Tim. 4, 4. 2 Tim. 1, 16. 4, 19. Noch konnte dies *πιςευειν* nur eine *unbestimmte Ueberzeugung* seyn, dass J. mehr als ein gewöhnlicher Mann sey.

Vs 54. *πάλιν* (21, 1.) gehört zu *ἐποίησεν dies that abermals J. δεύτερον σημεῖον als ein zweites Zeichen* dessen, was er sey und vermöge, *ελθων . . Γαλιλ. da er gerade,* wie 2, 1. *aus Judäa her nach G. gekommen war.* Nur in dieser Beziehung nennt es Joh. ein zweytes, da sonst, anderswo 2, 23. andere, dazwischen geschehen waren. — Die beyden Facta zu Kana werden als *σημεια* auf einander bezogen. Man sieht, dass das zweyte nicht ein Wunder war. Eine richtige Prognose der Genesung! nicht einmal selbst ein Heilen. Man bekommt also auch hier durch den parallelisierenden Rückblick des Vfs keine Veranlassung, das Joh. 2, 1. ff. erzählte für ein übernatürlich bewürktes Factum historisch anzusehen.

IX. Abschnitt.

Auf Thaten, welche für Jesu messianischen Charakter bedeutsam waren, folgen Rechtfertigungen und Erklärungen Jesu über sich selbst. — Zunächst *Eine Rechtfertigung wegen Beschäftigung am Sabbat und zugleich eine ausführlichere Selbsterklärung über seine Würksamkeit und Gültigkeit.*

Joh. V, 1 — 47.

Auch in den nächstfolgenden Abschnitten erzählt Joh. σημεια Ιησου *Handlungen, durch welche sich J. auszeichnete;* aber er lenkt weniger als zuvor auf diese Facta selbst und ihre eigene Bedeutsamkeit die Betrachtung der Leser. Es giebt jetzt einiges auffallende, was geschah, nur als die Veranlassung von gewissen Apologieen und Selbstbeschreibungen, zu denen J. dadurch geleitet worden war. — Bey diesen hängt sehr vieles vom Zusammenhang der Gedanken ab. Wollten wir diesen bey einzelnen Versen angeben, so würde er, allzu zerstückelt, Sinn und Kraft fast ganz verlieren. Unsere Inhaltsanzeigen werden also am besten davon eine Art von Paraphrase vorlegen, welche wir Vers für Vers mit den Beweisen in den Scholien zu vergleichen bitten.

J. besucht zum zweytenmal als Messias das Paschafest zu Jerusalem. Unerkannt, wahrsch. also ohne Jünger, gieng er während der Festzeit einmal durch die fünf bedeckten Gänge, mit denen die Wohlthätigkeit einen heilsamen Teich zu Jerus. umgeben hatte. Sie waren ein Schauplatz des Menschenelends, voll von Menschen, die an Gliederkrankheiten litten und sich hier, auf seltene Hülfe harrend, im warmen Klima auf ihre Polster

und Matratzen niederwarfen. Bisweilen, nach auffallenden Bewegungen des Waſſers, bewies ſich der Teich den Badenden als geſund machend. Die Anſtalt, welche den Gebrauch erleichterte, hieſs desw. ein Haus der Menſchenliebe (Betchesda).

Sonderbar war es, daſs (auch nach Vs 7. allein genommen) die Leute nicht ſoweit gekommen waren, das Waſſer anhaltend durch Baden zu benutzen. Nur wenn man es ſtark bewegt und getrübt ſah, erwartete und erfuhr man ſchnelle Hülfe. Der eigentliche Grund, warum man ſpätere Hülfe durch längeren Gebrauch nicht erwartete, lag in einer abergläubiſchen Erklärung der Heilkräfte dieſes Waſſers. Um ſich die ſtarke Regſamkeit des Waſſers zu erklären, war man nicht etwa auf natürliche Urſachen, ſondern ſogleich zu einer übernatürlichen fortgegangen: daſs nichts anders als ein Engel das Waſſer erſchüttere! Die unglückliche, gewiſs vielen ſchädliche Folgerung war, daſs das Bad alſo auch nur zunächſt nach der Bewegung dieſes Waſſerſchutzengels würke; worüber denn (ein ſo fruchtbarer Vater des Unglücks unter dem Menſchengeſchlechte iſt der Aberglaube!!) die minder auffallende Würkſamkeit des Waſſers unverſucht vernachläſſigt wurde. Ein Waſſer, das zu manchen Zeiten ſo ſchnell half, würde gewiſs für viele andere bey fortgeſetztem Gebrauch heilſam geweſen ſeyn, und ohne jene abergläubiſche Fiction einer überirdiſchen Cauſalität bey der irdiſch nützlichen Mineralquelle hätte es kaum an Verſuchen der Leidenden, auch zu andern Zeiten ſich hier zu baden, fehlen können. Aber hat ſich erſt der Menſchenverſtand eine ſolche Feſſel angelegt, ſo bleibt er, bisweilen Jahrhunderte lang, ſtaunend ſtehen, wo nur einige Schritte zur Verbeſſerung des gefühlteſten Elends vorwärts zu machen wären.

Nach dem Reſultat einer unpartheyiſchen Kritik iſt es *nicht* der Evangeliſt, der uns dieſe abergläubiſche Erklärung über das ſich trübende und alsdann heilſame Waſſer im Vs 4. überliefert hat. Vielmehr iſt dieſer Vs nicht Johanneiſcher Text. Dies folgern wir keineswegs etwa deswegen, weil eine ſolche Ueberlieferung uns an Joh. allzuſehr befremden würde. Man kann etwas nacherzählen, wie es im Tone der geſchichtlichen Gewiſs-

heit von andern angegeben wird, ohne es bestätigen zu wollen. Ueberhaupt aber war Religiosität, nicht physikalische und medicinische Kenntnisse, die Bestimmung der Stifter des Christenthums. Und leicht begreift es sich, daſs nicht alles, was Engeln zugeschrieben wird, einen Artikel der Theologie ausmachen kann, daſs vielmehr, wo von Engeln oder Dämonen nur in Absicht auf den Körper die Rede ist, dergl. Behauptungen irgend zu einem Theil der Körperlehre, nicht aber zu den Belehrungen über ächte Rechtschaffenheit und Gottergebenheit, d. h. nicht zur christlichen Sitten- und Religionslehre, gehören. Allein von Joh. welcher sich nirgends bey Krankheiten auf Dämonen bezieht, wäre doch auch die bloſse Ueberlieferung von der unphysikalischen Würksamkeit eines solchen Wasserschutzengels mehr, als in den andern Evangg. unerwartet. Doch, die Kritik entscheidet, sogar ohne diesen innern Grund, gegen die Ursprünglichkeit des Vs 4. ungeachtet es zugleich sehr glaublich wird, daſs der Inhalt dieses Verses schon zu Jesu Zeit *Volksmeinung* zu Jerus. war, daſs sich der Kranke selbst Vs 7. darauf, aber nur als auf das von den Leuten angenommene, bezieht und daſs aus der Volkssage nachher der 4. Vs als würklicher Zusatz zum Text entstanden sey.

Bey einem Besuche dieses Teiches und seiner Krankenhallen trifft nun J. unter der Menge Kranker einen 38 jährigen Mann, von welchem er sieht, daſs er hier zu bleiben gar nicht nothwendig hätte. Er hält sein Verweilen unter diesen Kranken für so überflüſsig, daſs er an ihn die Frage thut: *Willst* du denn gesund werden? Den Sinn, ob der Befragte *durch Jesus* gesund werden wolle, konnte die Frage nicht haben. J. sagt nicht: „durch mich," und der Mensch selbst kannte J. nicht. Auffoderung zum Vertrauen gegen J. kann also nicht der Zweck der Frage seyn. Auch muſste ja wohl von allen gegenwärtigen Kranken, *wenn* nichts besonderes dagegen war, vorausgesetzt werden, daſs sie, weil sie gesund werden *wollten*, hier seyen. Für den, welchem J. diese Frage machte, konnte sie also keinen andern Sinn haben, als diesen: du scheinst nicht gesund werden zu *wollen;* sonst wärest du es schon lange! Als einen Vorwurf versteht auch der Kranke die Frage. Er entschuldigt sich, daſs

unglücklicher Weise immer ein anderer vor ihm in das unbewegte Wasser komme, er selbst aber niemand habe, der ihn schnell genug hinbringe. Allein J. erkennt selbst diese Curart an diesem Menschen für überflüssig. Er befiehlt ihm — aufzustehen. Der Mensch gehorcht. J. heisst ihn, sein Bettwerk zusammen zu nehmen. Er thut es; und geht, als plötzlich gesund geworden, aus der Anstalt weg.

Was man schon aus dieser Erzählung merken kann, erhellt aus dem Folgenden noch deutlicher. J. hatte hier einen Menschen gefunden, der, an sich unbedeutend krank, die Wohlthat jenes Krankenhauses blos misbrauchte. J. findet ihn heraus als einen, der nicht gesund werden „will"; wie es ja wohl Leute giebt, welche irgend ein auffallendes Uebel, das sie vorzeigen können, gerne an sich haben, um dabey ohne Arbeit von wohlthätigen Anstalten und der Betteley zu zehren. Dies wollte J. nicht dulden. Der Mensch konnte, er sollte also gehen. Und da es ihm J. ernstlich genug sagt, so wagt er es nicht, seine Verstellung fortzusetzen. Das uns unbekannte Uebel, welches er würklich hatte, verlor sich nun auch bald, da J. ihm durch Wegweisung von dem Profit, den ihm sein Kranksеyn gewährte, den „Willen" gesund zu werden beygebracht hatte. Dieses Uebel war, wie J. selbst erkannte, Folge einer Ausschweifung. Denn, da er ihn nachher irgendwo antrifft, so verwarnt er ihn: „Siehe, du bist jetzt (seit du dich genöthigt sahest, deine träge Lebensart zu ändern) gesund geworden. Setze nun jene Sünde, von welcher deine Krankheit herkam [wir wissen weder diese, noch jene!] nicht fort. Wiederholte Ausschweifungen machen die Recidive natürlich gefährlicher."

Alles bisherige lehrt uns hier einen Menschen kennen, den nicht etwa Vertrauen zu Jesu geheilt hat und welchen J. nicht wegen irgend einer guten Eigenschaft unter so vielen andern Kranken rettend auszeichnete. Der Mensch kannte J. gar nicht. Er lief fort, wie einer, den das böse Gewissen treibt. Denn wäre er nach Wunsch und Willen gesund gemacht worden, war-

um ſollte er wie verſtummt nur fortgeeilt ſeyn, ſo daſs er, der Jude, in der Beſtürzung ſogar des Sabbatgeſetzes vergaſs. Wäre er mit Freude geſund geworden, ſo würde er, (Apg. 3, 8.) ſobald er fühlte, daſs er gehen konnte, gejauchzt, das Volk auf ſein Glück aufmerkſam gemacht, auch ſich auf der Stelle darnach erkundigt haben, wer denn ſein Wohlthäter ſey. Aber auch in der Folge leſen wir nichts von Dank gegen J., überhaupt nichts, als was ſchlimme Geſinnungen andeutet. J. muſs ihn vor weitern Ausſchweifungen warnen. Und der Menſch benutzt, da er J. namentlich kennen lernt, dieſes zu nichts, als zu einer Art von Rache, ihn den aufgebrachten Judäern namentlich anzugeben, von denen er wohl ſah, daſs ſie dem Verletzer der Sabbatruhe nichts gutes bereiten wollten. Er „geht hin und nennt ihn den Judäern." Gerne nennt er J. Hatte er ihn doch ſo unerwartet aus der erwünſchten Lage eines Kranken, welcher nicht geſund werden *wollte* und dazu gerne eine Ausrede fand, kurz eines verſtellten Bettelkranken, hinaus gewieſen.

Der weitere Erfolg zeigt, daſs J. ſelbſt hier nicht ein Wunder gethan haben wollte. Da ihm die Judäer über Entweihung der Sabbatsruhe Vorwürfe machten, ſo hätte er, wenn ein Wunder, das zumahl einen Lehrzweck haben ſollte, gerade hier vorausgegangen wäre, nothwendig ſie zu allererſt auf den Hauptpunct aufmerkſam machen müſſen: wie offenbar ſein Gebot, am Sabbat etwas zu tragen, dadurch von Gott ſogleich bekräftigt worden ſey, daſs der zu einer ſolchen Arbeit ſonſt viel zu ſchwache Kranke es zu erfüllen im Stande war. J. hätte, ehe er irgend andere Gründe anführte, zuerſt dem Wunder ſelbſt — nach unſerer Art zu reden — ſeine Beweiskraft vindicieren und die Ungläubigen erinnern müſſen, daſs keiner „in ipſo actu miraculoſo" irren, etwas dem Willen Gottes entgegengeſetztes befehlen und doch die höchſte Unterſtützung, folglich die „göttliche Sanction und Ratihabition" würklich erhalten könne. Von allem dieſem, (was ein ſich auf Wunder gründendes theolog. Lehrſyſtem für unentbehrlich nöthig erklären müſste!) finden wir keinen Wink. Und ein Wunderthäter müſste doch unſtreitig vor allen andern den Grund, weswegen Gott durch ihn Wunder thut, die be-

absichtigte Sanction wenigstens seiner allernächsten, in der That selber liegenden Behauptungen, denen, zu deren Ueberweisung das Wunder geschehen wäre, zu Gemüth führen! Entw. müfste demnach J. das, was (ex hypothesi) bey einem Wunder das wesentliche ist, Rechtfertigung seines Ausspruchs durch das Wunder selbst, vergessen? vernachlässigt? haben; oder man muss vielmehr — auch aus diesem Datum — das was schon in der übrigen Geschichte liegt, bestätigt finden, dass von Jesu hier unstreitig eine auffallende, seinen Scharfblick und seinen Eifer für gute Verwendung menschenfreundlicher Anstalten charakterisierende kraftvolle Handlung, nicht aber etwas, das in den Apologieen des Christenthums Wunder genannt wird, erzählt sey.

Die ganze Begebenheit, welche uns blos für sich vom Evangelisten wahrsch. nicht überliefert worden wäre, führt nun zu einer ausführlichen Erklärung Jesu über sich selbst.

Zufällig war der Tag, an welchem sie geschehen war, ein geweihter Ruhetag gewesen. J. nämlich, der sonst über Ceremonien als Nebensachen nicht gerne Worte verliert, sondern sie, bis sie sich durch Umänderung der übrigen Begriffe leichter ändern, ihren Gang gehen läfst, scheint die blos dem Einzelnen gesagten Worte: hebe dein Bett auf! trage es weg! nicht eben in der Absicht gesagt zu haben, um einen Eingriff in die gew. Sabbatsfeyer gerade zu befehlen. Er scheint, so wie es einem um das Ceremoniöse unbekümmerten leicht begegnen kann, an den Umstand, dass es (in irgend einem Sinn) Sabbat war, in dem Augenblick nicht gedacht zu haben. Viell. war es Nachmittags, an einem Vorsabbat, wo J. daran nicht dachte, dass schon die Sabbatstunde (Abends 6 Uhr) angebrochen sey. Dem Weggewiesenen scheint in seiner Furcht und Eile nichts von einem Sabbat beygefallen zu seyn, bis ihm, da er J. schon aus dem Gesicht verloren hatte, einige angesehene Judäer Vorhalt machten. Vs 10.

Jetzt wälzt er sogleich die Schuld auf den Mann, der ihn so unerwünscht unter die Gesunden sich wegzumachen genöthigt hatte, den er nicht kannte, und bey dem er blos aus seinem ent-

schlossenen Tone auf seine Befugniss, das Bethchesda von Kranken seiner Art zu reinigen, geschlossen haben mochte. Sobald er kann, eilt er, ihn namentlich anzugeben. Und hieraus gerade sieht man, dass diesmal „die Judäer" gewisse dem Mann bekannte Vornehme, verm. Männer von einem pharis. Synagogengericht oder Tempelgericht gewesen seyn müssen, welche Jesus zu Rede stellen und sogar sich vorsetzen konnten, auf seine Hinrichtung (αποκτειναι Vs 18.) hinzuarbeiten.

J. bemerkte den Widerwillen gegen sich (Vs 16.) dadurch sehr erhöht, „weil *er* am Sabbat so *handle*." Was er nämlich dem Manne zu thun befahl, davon setzen die Judäer voraus, dass er es auch selbst zu thun sich erlauben würde. Denn an sich hatte J. nichts „gethan." Er hatte blos gesprochen, und selbst *wenn* hier eine wundervolle Heilung geschehen wäre, müsste sie durch Worte, nicht durch Handeln geschehen seyn. — Der Vorwurf, ein Sabbatverletzer zu seyn, konnte leicht popularisiert werden. J. also, er mag nun von jenen „Judäern" vor Gericht gebracht worden, oder selbst vor sie getreten seyn, findet nöthig, sich hinreichend zu erklären.

Seine erste Apologie wird uns nur unentwickelt Vs 17. angedeutet. Ihr Sinn muss aus Kenntniss jüdischer Ansichten erklärt werden. Die Juden nämlich schlossen, dass man den Sabbat durch vollständiges Ruhen feyern müsse, weil — der Weltschöpfer am siebenden Tage Sabbat gemacht, seine Ruhezeit begonnen habe. So wurde Genes. 2, 1 — 3. schon Exod. 20, 11. appliciert. J. sah diesen Grund des Sabbatgesetzes besser an. Gott hat aufgehört zu „schaffen," nicht aber zu „würken" (ἐργάζεσθαι). Ich sehe, sagt Er, dass Gott, Mein Vater, nicht eine allgemeine Ruhe von jenem siebenden Tag an begonnen hat, dass er vielmehr bis jetzt (in Erhaltung oder Fortdauer des Weltganzen zur Möglichmachung alles Guten) fortwürkt. Wie nun ich einsehe, dass Mein Vater (auf seine Weise) würkt, so würke auch (auf Meine Art) Ich. d. h. Das immerwährende Fortwürken Gottes am Sabbat, wie an andern Tagen, ist mir, der ich dieses einsehe, Beyspiel zu einer meinen Vater nachahmenden, ihm also wohlgefälligen Würksamkeit.

Diese Apologie that den Judäischen Richtern auf einer neuen Seite wehe Vs 18. Indem J. erklärte, daſs *er* seinem Vater im Handeln genau gleich zu bleiben entschlossen sey, war der hart auffallende Gegensatz, daſs die Juden wie unfolgsame, dem Vater unähnliche Söhne handelten, nicht zu vermeiden. *Gleichheit im Handeln* hatte J. Vs 17. zwischen sich und dem Vater behauptet. „Als ächter Sohn suche er dem Vater nicht ungleich zu seyn." Und dies gerade kränkte die Judäer, daſs der galil. Volksrabbine die Gottheit als seinen ächten Vater, von dem er nicht ausarte, sich selbst als diesem Vater gleichhandelnd, folgl. sie, die eifrigen Sabbatsvertheidiger, als unächte, der Gottheit im Handeln ungleichartige Kinder angebe. — Mehr konnten sie auf keinen Fall in dem Ausdruck Jesu Vs 17. finden. Dies war aber auch gerade genug, um rachsüchtig auf den Tod J. zu denken. Hätten sie mehr in Jesu Rede finden können (einen Anspruch auf Gleichheit des Wesens mit der Gottheit!) so würden sie nicht erst „gesucht", sie würden die Blasphemie sogleich fest gehalten haben, um Jesus unvermeidlich und gewiſs mit allgemeiner Einstimmung aller Juden vor ihrem höchsten Gericht zum Tode verdammen zu lassen.

Jesus fährt fort: Vs 19. Ich kann nichts anders behaupten: Diesem (Er deutet auf sich!) diesem Sohn des göttlichen Vaters ist es — vermöge seiner Gottergebenheit — innerlich unmöglich, irgend etwas aus eigener Willkühr zu thun, alsdann wenn er nicht einsieht, daſs auch der Vater, die Gottheit, es thue. (Gerade hierdurch ist er ächter Sohn, daſs des Vaters heilige Handlungsweise und seine Einsicht von derselben sein Muster bleibt!) Wenn jener etwas zu thun pflegt, so handelt dieser sein Sohn hier ganz ähnlich. (ὁμοίως erklärt das vorhergeh. ἰσον Vs 18.) Und daſs mir die Gottheit so viele Einsicht in ihre Handlungsweise gewährt, (daſs ich also z. B. aus dem Ruhen Gottes am 7. Tage nicht, wie ihr, einen so unrichtigen Schluſs auf das Ruhen von allem nöthigen und nützlichen Fortwürken ziehe) dies erkenne ich als Liebe des Vaters gegen mich. Diese meine Einsichten sind Leitungen des Wohlwollens der Gottheit, dessen ich mich durch ihre Befolgung würdig mache.

Ungerne verliert J. so viele Worte über eine pharis. Uebertreibung des Sabbatgesetzes. Um das Aufsehen, welches nun einmal aus seiner nicht antimosaischen, sondern bloss antipharisäischen Veranlassung, gerade am Sabbat eine Last zu tragen, entstanden war, zu etwas interessanterem zu benutzen, wendet er sich vom niedrigeren Gegenstand höher. — (Ihr machet mir schon bey einer Kleinigkeit so viele Einreden.) „Der Vater aber, der mich sendet, wird noch zu viel wichtigeren Ausführungen (als die Aufhebung einer solchen Menschensatzung ist) mir Einsichten geben (die abermals aus der Nachahmung dessen, was er thut, abgeleitet seyn werden!) . . . Möget ihr (der Aberglaube der Richter mag an ihnen bey dem „μειζονα“ sonderbare Gebehrden veranlasst haben!) auch noch so sehr darüber erstaunen. (Vs 21.) Z. B. Gott, der Vater, ist Todtenerwecker und überhaupt lebendigmachend. Auch dieser ihm getreue Sohn ist lebendigmachend für alle, welche der Vater beleben will. (Vs 22.) Sogar ist der Vater (schon bey Abraham Genes. 18, 25. „der Richter Himmels und der Erde“ genannt, doch) jetzt nicht selbst Richter der Menschen (zur Aufnahme oder zur Abweisung von mir. Er hat all dieses Richten diesem Sohne (dem Messias) übertragen. Folgl. haben alle, je nachdem sie den Vater wahrhaft ehren, diesen (von ihm ausgezeichneten) Sohn zu ehren. Und, im umgekehrten Fall, ist Unehrerbietigkeit gegen diesen Sohn Würkung und Zeichen der Unehrerbietigkeit gegen seinen Sender, den Vater. (D. h. gegen die Gottheit, deren Söhne die Menschen *werden* sollen, da Jesus es *war!*)

Die beyden auffallenden Behauptungen messianischer Attribute, die sich J. Vs 21. 22. beygelegt hatte, läst Er nicht ohne Erklärung. Die erste das ζωοποιειν, οὓς θελει sc. ὁ πατηρ, wird Vs 24 — 26. die andere von der Entscheidung über das Schicksal der ihn umgebenden Zeitgenossen Vs 27 — 30. näher bezeichnet.

„Lebendigmachend bin ich auf folgende Art. Wer (Vs 24.) meiner Belehrung folgsam, Ueberzeugungstreue zum göttlichen Vater fasst, ist unmittelbar ein wahrhaft Lebender. Er hat jetzt gleich ein ewig dauerndes Leben (eine Lebensweise, die er nie

zu ändern Ursache haben kann und bey welcher allein er in Wahrheit beglückt ist). Dies hat er, ohne dafs es ihm erst durch irgend einen Urtheilsspruch zugesprochen werden müfste, (durch die Natur der Sache selbst; denn göttlich leben ist = ewig sich gleich und ewig beglückt leben!) Aus einem Zustand des Todes (eines nur sinnlichen, durch sich selbst vergänglichen, blos sogenannten Lebens) ist er mit Einem Schritt (durch den Entschlufs zur πιςις) in diesen Zustand des Lebens hinübergetreten. (Vielleicht aber denket ihr, dafs ich dergleichen Lebendige noch wenige gemacht habe?) Ich versichere (Vs 25.) euch, dafs immer mehr die Zeit kommt und schon jetzt da ist, wo auch die, welche ich noch Todte nennen mufs, meine messianische Auffoderung hören werden. Wer sie hört, wird alsdann ein wahrhaft Lebender; denn der Vater, welcher in jedem Sinn voll Lebenskraft ist, hat eine innere Lebenskraft (Kraft, geistig zu beleben) in mir, dem Messias, zur Würksamkeit gebracht. (Diese meine von Gott, dem Vater alles Guten, abzuleitende Lebenskraft reicht hin, jeden, der folgen will — ακουσονται, ακουσαντες! — auf jene Weise zu beleben.)

„Ferner hat der Vater mich, als diesen Sohn, auszeichnend bevollmächtigt, auch — Gericht zu halten . . . (Die Zuhörer geben wieder Zeichen ihres Staunens.) Sie murmelten untereinander: υἱὸς ἀνθρώπου ἐςι „ist er doch ein Mensch!" u. dgl. J. ergreift diese Worte.) . . Nicht etwa, weil eben dieser Sohn Gottes ein Menschenkind ist, dürfet ihr hierüber euch so verwunderungsvoll bezeugen. (Dennoch ist meine Behauptung wahr und möglich!) „Weil eine Zeit kommt, zu welcher alle Begrabene Gottes Stimme hören und hervorkommen werden, und zwar, wer gut gehandelt hat, in einer Auferstehung zu einem ächten Leben, wer aber böse gehandelt hat, in einer Auferstehung zum Gericht; so kann ich (wenn ich jetzt meine göttliche Vollmacht, Gericht zu halten, als Messias ausübe) doch nicht etwa aus eigener Willkührlichkeit etwas thun (ich kann nicht etwa dem Einen als meinem Jünger einen Vorzug geben, der es doch nicht verdiente, oder dem andern, wenn er mir nach menschlicher Rücksicht misfiele, zurückweisen). Da künftig bey der Todten-

auferstehung es sich entscheiden wird, wer wahrhaft oder wer zu seinem Unglück wieder lebe, so muss auch mein jetziges Urtheil über meine Zeitgenossen nicht ein aus Nebenrücksichten, Partheylichkeit oder Laune willkührlich bestimmtes, sondern ein solches seyn, wie es sich künftig bey der Todtenauferstehung bestätigen kann!) Mein jetziges Gerichthalten gründet sich daher auf das, was ich von jedem irgend mit Gewissheit erfahren kann. Und Partheylichkeit hat in dasselbe keinen Einfluss, weil überhaupt ich nicht etwa irgend einen Eigenwillen von meiner Seite durchzusetzen suche, vielmehr einzig der Gottheit Wille mein Streben ist.

So weit Jesus, um sich durch zwey Charaktere, welche man bey dem Messias erwartete, ein gewisses ζωοποιειν und κρισιν ποιειν, als solchen, den erstaunenden Zuhörern zu beschreiben. Aus diesem Zweck selbst wird das, was in den Worten liegt, um so klarer, dass nämlich J. in diesen beyden Beschreibungen sich nicht etwas, das erst künftig erfolge, sondern etwas, das er jetzt thue, beylege. Denn wie hätte es für seine damalige Zuhörer passend und würksam seyn können, wenn er ihnen versichert hätte, dass er sich einst — am Ende der Welt — durch Todtenerweckung und durch das sog. jüngste Gericht als Messias legitimieren werde. Dass sich Jesus, als Messias, auch dieses zuschrieb, einst bey dem letzten Gericht über die Scheidung der Menschen nach ihrer bösen und guten Handlungsweise ebenfalls Stellvertreter der Gottheit zu seyn, ist nach Matth. 24, 31. 25, 31—40. nicht zu bezweifeln. Nur davon ist exegetisch die Frage: ob er hier auch gerade davon rede. Und dieses wird unmöglich, weil die jüdischen Richter es mit Grund widersinnig hätten finden müssen, wenn J. sich ihnen nur durch die entfernte Zukunft als Messias hätte legitimieren wollen. Ueberdies erhellt aus dem και νυν εςι Vs 25. ohnehin unläugbar, dass J. das Lebendigmachen sich jetzt in einem Sinne zuschrieb, wie er es damals schon ausübte. Um so mehr hat man sich auch das κρισιν ποιειν Vs 27. als etwas, das schon jetzt geschehe, zu denken. Und mit dieser Erklärung allein stimmt Vs 30. überein, dass das κρισιν ποιειν, welches sich J. hier zuschreibt, ein in sein Erdenleben

fallendes ſey, da er es ſelbſt als ein Richten „*wie er höre*" bezeichnet, welches man dem Richter am jüngſten Gericht ſchwerlich gerne und ſchicklich zuſchreiben könnte. — Nur eine unrichtige Interpunction Vs 27. 28. brachte die Möglichkeit einer ſo unpaſſenden Verſicherung in dieſe Stelle herein. Wie konnte man aber Vs 28. ὅτι ἔρχεται ὥρα etc. mit μὴ θαυμάζετε τοῦτο je verbinden, da ſich die Judäer niemals darüber gewundert haben können, daſs ein letztes Entſcheidungsurtheil bey der Auferſtehung bevorſtehe. Dieſes war vielmehr ihre eigene Meinung. Kann demnach ὅτι ἔρχεται ὥρα nicht zum Voranſtehenden μὴ θαυμάζετε τοῦτο gehören, ſo muſs dieſes ὅτι eine Sentenz beginnen. Es muſs eben deswegen eine Apodoſis haben. Dieſe läſst ſich nicht eher, als bey dem οὐ δύναμαι Vs 30. finden. Und nimmt man ſie dort an, ſo iſt gerade der paſſende Gedankenzuſammenhang gefunden.

Bis hieher nun hatte J. von ſich meſſianiſche Attribute behauptet. Die Judäer dachten natürlich, und verm. ſagten ſie ausdrücklich: „Dies alles ſind Behauptungen von Dir über Dich ſelbſt. Selbſtlob beweiſt nichts." Dieſe Gedanken oder Worte, ohne welche das Folg. nicht motiviert wäre, faſst J. wieder auf. „Iſt etwa, was ich mir als Meſſias beylege, unwahr, weil ich es von mir ſelbſt ſage? Wohlan ich will mich auf einen andern Behaupter meiner Meſſiasſchaft berufen; nicht, wie wenn Ich durch ihn erſt gewiſſer würde, ſondern euch zum Beſten Vs 34. und weil er Wahrheit ſprach. Hat nicht Johannes der Täufer (ein Mann von groſsem Credit Matth. 21, 26.) eure Gerichtscommiſſion Joh. 1, 19. ff. auf mich als den Meſſias hingewieſen? Er *war* die in ihrer Art einzige Leuchte, mein nächſter Verkündiger; und ihr ſelbſt mochtet wohl leiden, daſs an ihm, an ſeiner Freymüthigkeit gegen Herodes etc. das Volk ſich eine Zeit lang vergnügte. Weiter aber hat ſich nun freylich für ihn, ſeit ihn Herodes einkerkerte, niemand intereſſiert. (Auch daraus, daſs J. ſich auf des Täufers Ausſprüche berief, ſieht man, daſs er ſich im Vorhergehenden *als Meſſias* beſchreiben will. Denn als ſolchen hatte ihn der Täufer bezeichnet!)

„Uebrigens habe ich meine meſſianiſche Beglaubigung allerdings nicht von einem, der jetzt nicht mehr unter uns iſt, zu borgen. Sie iſt überall bey mir. Man ſehe auf meine Handlungen überhaupt. Vs 36. Iſt nicht meine Handlungsweiſe nach ihrer innern Güte, und iſt die Wichtigkeit meiner Handlungen im einzelnen nicht der Behauptung gemäſs, daſs der göttliche Vater mich unter den Menſchen zu würken antreibe, daſs ich, um einen gotteswürdigen Zweck auszuführen, ſeinen (in meiner Ueberzeugung mir gegebenen, und auch durch das äuſsere meiner Schickſale mir bezeichneten) Auftrag habe!“

Noch mehr: der göttliche Vater hat ſogar durch äuſsere bedeutungsvolle Erfolge dies verſichert. (Ohne Zweifel gehen J. Worte hier auf die Umſtände ſeiner Taufe, von denen oben bey 1, 32. u. im 1. Th. des Comm.) Aber euch ſprach freylich keine Gottesſtimme, euch erſchien keine Geſtalt, die von ihm als bedeutungsvoll veranlaſst iſt; denn ihr haltet euch nicht an ſeine Lehre. (Nach dieſem Winke J. nämlich und nach der Natur der Sache gehörte zur Auslegung ſolcher „Zeichen“ ſchon ein auf Gott gerichteter Sinn. Inwiefern ein Erfolg ominös ſey und den Sinn der Gottheit bezeichne, dies hieng von der Deutung des Menſchen, dieſe aber hängt von der Prämiſſe ab, was er ſich als Sache Gottes im Ganzen und Einzelnen denkt und erwartet.)

„Endlich alſo, weil ihr doch auf mich noch nicht als auf der Gottheit Geſandten vertrauet, kann ich euch auf die von euch längſt als Anweiſungen zum beſeeligenden Leben geſchätzte althebräiſche Schriften verweiſen. Auch ſie ſprechen für mich!“ (Es verſteht ſich von ſelbſt, daſs hier J., wenn je auch das A. T. ſeine individuelle Schickſale vorher beſchrieben hätte, ſich in dieſer Rückſicht nicht auf daſſelbe beziehen konnte. Denn noch waren diejenigen Erfolge, welche nach der Meinung der Typologen von ihm ſo unverkennbar im A. T. präfiguriert und vorhergeſagt ſeyn ſollen, jetzt da J. ſprach, nicht geſchehen. Das einzige bereits geſchehene, was man von dem Meſſias individuell erwartete, daſs er nämlich Davidiſcher Nachkomme ſeyn müſſe, paſste zwar auf J., war aber, ſo einzeln genommen, wie

es die Zuhörer J. damals nehmen konnten, nicht von Bedeutung, weil es J. mit vielen andern jetzt und künftig gemein haben mufste. J. kann alſo einzig in dem höhern und die Hauptſache betreffenden Sinn die Judäer, vor denen er ſtund, auf das A. T. verwieſen haben, weil ſie nämlich dort, was der Retter der Nation zu leiſten habe, finden und nun als Definition mit dem, was J. bereits war und leiſtete, vergleichen könnten!)

Trotz all des geſagten, ſieht J. unter den Männern, zu denen Er ſprach, auch nach dem im Vs 39. uns angedeuteten Argument, keine Annäherung. Er ſchlieſst alſo ſeine Rede mit inniger Betrübniſs.

„Und wollet ihr denn, nach all dieſem, euch doch mir nicht nähern? (Vs 40.) Ich wünſche es, nur für euch, damit ihr das ächte Leben anfangen und feſthalten möchtet. Denn Ehre, Anhang, Beyfall für mich ſuche ich nicht.“ — — „Aber, leider, lerne ich euch nicht erſt heute (perſönl. und nach eurer Denkart) kennen. Weil euch die Gottheit nicht lieb iſt (ihr ſie vielmehr fürchten müſſet!) ſo mag ich immer in meines göttlichen Vaters Namen aufgetreten ſeyn, ihr nehmet mich, als einen ſolchen, doch nicht auf. (Euch bin ich eben deswegen nicht willkommen.) Kommt bald jener bald dieſer aus ſelbſtſüchtiger Bewegung, ſo wird er euch (weil ihr einen ſolchen Meſſias euren Abſichten entſprechend findet) willkommen ſeyn. Wodurch könnte auch in euch Ueberzeugung für mich entſtehen, da bey euch nichts gilt, als (der elende Nexus der Schule und Secte) daſs der eine Rabbine den andern empfiehlt (einer den andern beräuchert, um wieder von ihm mit dem Weyhrauchfaſs bedient zu werden!) Die wahre ehrenvolle Empfehlung, wenn ſie von Gott allein kommt, ſuchet ihr für euch ſelbſt nicht. (Wie könntet ihr ſie an einem Andern ſchätzen?)

„Uebrigens ſage ich dies alles nicht etwa mit einem Unwillen (Vs 45.) wie wenn ich Gott gegen euch zu Beſtrafungen auffodern wollte. Moſe, auf den Ihr eure Hoffnungen ſetzet, wäre eher der Mann, der ſich gegen Gott über euch beſchweren

könnte. Ursache zum wenigsten hätte Er dazu. Denn eure Vertrauenslosigkeit gegen mich ist im Grunde Mangel an Vertrauen und Ueberzeugung gegen euren Mose selbst. Er hat mich (auch) beschrieben. (Wenn er Deut. 18, 14. ff. euch Propheten von seiner Art, so patriotisch - treu — vgl. Hebr. 3, 2. — und so energisch, wie er war, verspricht, so beschreibt er gerade den Charakter, welchen ich habe.) Kann dies, was ihr schriftlich vor euch habt, euch nicht zur Ueberzeugung führen, wie kann ich dies von meinen Worten an euch jetzt erwarten?" (Besser, ich schweige!) — —

Man sieht aus dem Ganzen Vs 19 — 47. dass Joh. uns würklich eine Skizze eines zusammenhängenden Vortrags Jesu liefern wollte. Auf keinen Fall zwar können wir vermuthen, die Ausführung jedes Glieds der Rede vollständig noch erhalten zu haben. Aber die Hauptsätze folgen, in der kürzeren Darstellung, so, wie sie in einem vollen Vortrag am besten geordnet seyn könnten. Vs 40 bis 47. ist ein ordentlicher Redeschluss (peroratio). Dass eine unvorbereitete Apologie im Moment gerade so geordnet gehalten worden sey, daran ist, da alles Gegenstände betrifft, die J. für seine eigene Ueberzeugung oft gedacht haben musste, auch blos psychologisch betrachtet, gar nichts unwahrscheinliches. Die Hauptsätze einer geordneten Rede nun kann auch wohl ein sehr aufmerksamer Zuhörer noch nach Jahren sich im Gedächtniss wiederholen. Nur dass Jesu Schüler, auch seine nächste, in der kurzen Zeit ihres Umgangs mit ihm zu einer so gut fassenden Aufmerksamkeit angewohnt waren, lässt sich nach andern Proben von ihren damaligen Fähigkeiten nicht so leicht historisch wahrscheinlich machen. Sie überschauten den Faden und die Beziehung leichter Parabeln nicht; Matth. 10, 37. 14, 26. 15, 15. 16, 15. 17, 13. 16. Mark. 7, 14. 8, 15. u. dgl. m.) und sollten die vielen, an sich nicht immer leicht verständlichen Glieder einer solchen Rede sich so genau in einander passend zu wiederholen fähig gewesen seyn? — Darf man annehmen, dass selbst bey den Tempel- oder Synagogengerichten zu Jerusalem eine Art von Geschwindschreibern, als Protocollisten, angestellt waren? Dass aus Acten dieser Art Christen nach Jesu Tode, da ihnen erst alles, was von dem

ſo ſchnell verſchwundenen (ὡς ἀςραπὴ Luk. 17, 24.) Lichte noch zu erhalten ſeyn mochte, um ſo wichtiger wurde, Abſchriſten geſammelt haben konnten? Auch von Gelehrten und Prieſtern gehörten damals manche zu Jeſu Anhängern Joh. 12, 42. Apg. 6, 7. — — Möchte ſich doch das Dunkel, welches auf den Quellen von unſern Quellen der chriſtl. Urgeſchichte liegt, aufhellen laſſen!

Joh. V, 1. Μετὰ ταῦτα ἦν [ἡ] ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, καὶ
ἀνέβη [ὁ] Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα.
2 Ἔςι δὲ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις, ἐπὶ τῇ προβατικῇ
κολυμβήθρα, ἡ ἐπιλεγομένη Ἑβραϊςὶ Βηθεσδά, πέν-
3 τε ςοὰς ἔχουσα. Ἐν ταύταις κατέκειτο πλῆθος [πο-
λὺ] τῶν ἀσθενούντων, τυφλῶν, χωλῶν, ξηρῶν
4 [ἐκδεχομένων τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν.] [Ἄγγελος γὰρ
[κυρίου] κατὰ καιρὸν κατέβαινεν ἐν τῇ κολυμβήθρα,
καὶ ἐτάρασσε τὸ ὕδωρ· ὁ οὖν πρῶτος ἐμβὰς μετὰ
τὴν ταραχὴν τοῦ ὕδατος, ὑγιὴς ἐγίνετο, οἵῳ δή-
ποτε κατείχετο νοσήματι.]
5 Ἦν δέ τις ἄνθρωπος ἐκεῖ τριάκοντα καὶ ὀκτὼ ἔτη
6 ἔχων,* ἐν τῇ ἀσθενείᾳ [αὐτοῦ]. Τοῦτον ἰδὼν ὁ Ἰη-
σοῦς κατακείμενον, καὶ γνούς, ὅτι πολὺν ἤδη χρό-
7 νον ἔχει, λέγει αὐτῷ· θέλεις ὑγιὴς γενέσθαι; Ἀπε-
κρίθη αὐτῷ ὁ ἀσθενῶν· κύριε, ἄνθρωπον οὐκ ἔχω,
ἵνα, ὅταν ταραχθῇ τὸ ὕδωρ, βάλῃ με εἰς τὴν κο-
λυμβήθραν· ἐν ᾧ δὲ ἔρχομαι ἐγώ, ἄλλος πρὸ ἐμοῦ
8 καταβαίνει. Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἔγειρε! ἆρον
9 τὸν κράββατόν σου καὶ περιπάτει. Καὶ εὐθέως ἐγέ-
νετο ὑγιὴς ὁ ἄνθρωπος· καὶ ἦρε τὸν κράββατον αὐ-
τοῦ, καὶ περιεπάτει.
Ἦν δὲ σάββατον ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ.
10 Ἔλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι τῷ τεθεραπευμένῳ· σάβ-
βατόν ἐςι! Καὶ οὐκ ἔξεςί σοι ἆραι τὸν κράββατον!
11 Ἀπεκρίθη αὐτοῖς· ὁ ποιήσας με ὑγιῆ, ἐκεῖνός μοι

εἶπεν· ἆρον τὸν κράββατόν σου καὶ περιπάτει.
12 Ἠρώτησαν οὖν αὐτόν· τίς ἐςιν ὁ ἄνθρωπος ὁ εἰπών
13 σοι „ἆρον τὸν κράββατόν σου καὶ περιπάτει“; Ὁ
δὲ [ἰαθεὶς] οὐκ ᾔδει, τίς ἐςιν. ὁ γὰρ Ἰησοῦς ἐξέ-
14 νευσεν, ὄχλου ὄντος ἐν τῷ τόπῳ. Μετὰ ταῦτα
εὑρίσκει αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ·
ἴδε, ὑγιὴς γέγονας· μηκέτι ἁμάρτανε, ἵνα μὴ χεῖ-
15 ρόν σοί τι γένηται. Ἀπῆλθεν ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἀνήγ-
γειλε τοῖς Ἰουδαίοις, ὅτι Ἰησοῦς ἐςιν, ὁ ποιήσας
αὐτὸν ὑγιῆ.
16 Καὶ διὰ τοῦτο ἐδίωκον οἱ Ἰουδαῖοι τὸν Ἰησοῦν †, ὅτι ταῦ-
17 τα ἐποίει ἐν σαββάτῳ. Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπεκρίνατο αὐ-
τοῖς· ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, κἀγὼ ἐρ-
γάζομαι.
18 Διὰ τοῦτο οὖν μᾶλλον ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι
ἀποκτεῖναι, ὅτι οὐ μόνον ἔλυε τὸ σάββατον, ἀλλὰ
καὶ πατέρα ἴδιον ἔλεγε τὸν θεὸν, ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν
19 τῷ θεῷ. Ἀπεκρίνατο οὖν ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐ-
τοῖς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποι-
εῖν ἀφ' ἑαυτοῦ οὐδὲν, ἐὰν μή τι βλέπῃ τὸν πατέρα
ποιοῦντα. Ἃ γὰρ ἂν ἐκεῖνος ποιῇ, ταῦτα καὶ ὁ υἱὸς
20 ὁμοίως ποιεῖ. Ὁ γὰρ πατὴρ φιλεῖ τὸν υἱὸν, καὶ
πάντα δείκνυσιν αὐτῷ, ἃ αὐτὸς ποιεῖ.
Καὶ μείζονα τούτων δείξει αὐτῷ ἔργα, ἵνα ὑμεῖς
21 θαυμάζητε. Ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἐγείρει τοὺς νε-
κροὺς καὶ ζωοποιεῖ· οὕτω καὶ ὁ υἱὸς, οὓς θέλει,
22 ζωοποιεῖ. Οὐδὲ γὰρ ὁ πατὴρ κρίνει οὐδένα· ἀλλὰ
23 τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκε τῷ υἱῷ. Ἵνα πάντες τι-
μῶσι τὸν υἱὸν, καθὼς τιμῶσι τὸν πατέρα! ὁ μὴ
τιμῶν τὸν υἱὸν, οὐ τιμᾷ τὸν πατέρα, τὸν πέμψαντα
24 αὐτόν. Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ὅτι ὁ τὸν λόγον
μου ἀκούων καὶ πιςεύων τῷ πέμψαντί με, ἔχει ζωὴν

αἰώνιον, καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν
25 ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν. Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν·
ὅτι ἔρχεται ὥρα, καὶ νῦν ἐϛιν, ὅτε οἱ νεκροὶ ἀκού-
σονται τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Καὶ οἱ ἀκού-
26 σαντες ζήσονται: Ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν
ἑαυτῷ· οὕτως ἔδωκε καὶ τῷ υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ.
27 Καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ, καὶ κρίσιν ποιεῖν.* . . .
Ὅτι „υἱὸς ἀνθρώπου ἐϛί“* μὴ θαυμάζετε τοῦτο!
28 Ὅτι ἔρχεται ὥρα, ἐν ᾗ πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις
29 ἀκούσονται τῆς φωνῆς αὐτοῦ, | καὶ ἐκπορεύσονται,
οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες, εἰς ἀνάϛασιν ζωῆς, οἱ δὲ
30 τὰ φαῦλα πράξαντες, εἰς ἀνάϛασιν κρίσεως· | οὐ
δύναμαι ἐγὼ ποιεῖν ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐδέν. Καθὼς ἀκούω,
κρίνω· καὶ ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ δικαία ἐϛιν, ὅτι οὐ ζητῶ
τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαν-
τός με . . .
31 „Ἐὰν ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἡ μαρτυρία
32 μου οὐκ ἔϛιν ἀληθής;“ Ἄλλος ἐϛὶν ὁ μαρτυρῶν
περὶ ἐμοῦ· καὶ οἶδα, ὅτι ἀληθής ἐϛιν ἡ μαρτυρία,
33 ἣν μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ. Ὑμεῖς ἀπεϛάλκατε πρὸς
34 Ἰωάννην, καὶ μεμαρτύρηκε τῇ ἀληθείᾳ. Ἐγὼ δὲ
οὐ παρὰ ἀνθρώπου τὴν μαρτυρίαν λαμβάνω· ἀλλὰ
35 ταῦτα λέγω, ἵνα ὑμεῖς σωθῆτε. Ἐκεῖνος ἦν ὁ λύχ-
νος ὁ καιόμενος καὶ φαίνων· ὑμεῖς δὲ ἠθελήσατε
36 ἀγαλλιαθῆναι πρὸς ὥραν ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ. Ἐγὼ δὲ
ἔχω τὴν μαρτυρίαν μείζω τοῦ Ἰωάννου· τὰ γὰρ ἔργα,
ἃ ἔδωκέ μοι ὁ πατὴρ, ἵνα τελειώσω αὐτὰ, — αὐτὰ τὰ
ἔργα, ἃ [ἐγὼ] ποιῶ, μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ, ὅτι ὁ πατήρ
37 με ἀπέϛαλκε. Καὶ ὁ πέμψας με πατὴρ αὐτὸς μεμαρ-
τύρηκε περὶ ἐμοῦ. Οὔτε φωνὴν αὐτοῦ πώποτε ἀκηκόατε
38 οὔτε εἶδος αὐτοῦ ἑωράκατε· | καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ
οὐκ ἔχετε μένοντα ἐν ὑμῖν. *Ὅτι, ὃν ἀπέϛειλεν

39 ἐκεῖνος, τούτῳ ὑμεῖς οὐ πιςεύετε· * ἐρευνᾶτε τὰς
γραφάς· ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰώνιον
ἔχειν, καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ.
40 Καὶ οὐ θέλετε ἐλθεῖν πρός με, ἵνα ζωὴν ἔχητε;
41 42 Δόξαν παρὰ ἀνθρώπων οὐ λαμβάνω. Ἀλλ᾽ ἔγ-
νωκα ὑμᾶς. *Ὅτι τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ οὐκ ἔχετε
43 ἐν ἑαυτοῖς· | ἐγὼ ἐλήλυθα ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πα-
τρός μου, καὶ οὐ λαμβάνετέ με. Ἐὰν ἄλλος ἔλθῃ
44 ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ, ἐκεῖνον λήψεσθε. Πῶς δύ-
νασθε ὑμεῖς πιςεῦσαι,* δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμ-
βάνοντες; Καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ
οὐ ζητεῖτε.
45 Μὴ δοκεῖτε, ὅτι ἐγὼ κατηγορήσω ὑμῶν πρὸς τὸν
πατέρα. Ἔςιν ὁ κατηγορῶν ὑμῶν, Μωσῆς, εἰς ὃν
46 ὑμεῖς ἠλπίκατε. Εἰ γὰρ ἐπιςεύετε Μωσῇ, ἐπιςεύε-
47 τε ἂν ἐμοί· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν. Εἰ δὲ
τοῖς ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιςεύετε, πῶς τοῖς ἐμοῖς
ῥήμασι πιςεύσετε;

V, 1. μετὰ ταῦτα *ſpäterhin.* Vgl. Comm. 1. Th. Zeitordn. §. 24. Wahrſch. parallel mit Luk. 7, 1. ff. Denn Nain lag auf der Straſse nach Jeruſ. und was J. dort that, wurde nach Vs 17. zunächſt auch in Judäa bekannt. Dahin gieng alſo Jeſus. Auch die nahe Erinnerung J. an den Täufer, unten Vs 32. ff. ſtimmt mit der Erzählung wohl zuſammen, daſs derſelbe kurz zuvor noch von ſeinen Jüngern einige an J. geſchickt hatte. Luk. 7, 18 — 35. — ἡ vor ἑορτὴ haben CEL 1. 36. 40. 42. 63. 64. 72. 113. 115. 117. 118. And. 9. Mt a. g. i. k. l. n. p. q. ſ, z. 11. 17. ε. auch δ. u. ζ. einmal. Fragm. ald. Copt. Cyr. Theophyl. Alſo Zeugen aus der alex. u. conſtant. Rec. Weggelaſſen konnte das ἡ werden, theils als ein kleines Wörtchen, theils weil man ein anderes Feſt, als das Paſcha, annehmen zu müſſen häufig meinte und

doch das Paschafest von Joh. nächst vorher 4, 45. 46. κατ' εξοχην und ohne Beysatz ἡ ἑορτη genannt wird. Uebrigens könnte auch ἑορτὴ τ. Ἰουδαίων = *ein judäisches Fest* dennoch vom *Pascha* zu deuten seyn. ὁ vor Ιησ. haben *nicht* ABDHK u. a.

Vs 2. ἐςι. Joh. schreibt nicht ἦν. Er schrieb also das Evang. *nicht nach* der Zerstörung Jerusalems. — Die ganze St. wird verschieden interpungiert und erklärt. Einige nehmen κολυμβήθρα *Teich*, als Nominativ: εςι . . κολυμβηθρα, ἡ επιλεγομενη Βηθεσδα πεντε ςοας εχουσα. Allein schwerlich könnte *ein Teich* Βηθεσδα heissen, auch wenn dies Wort so viel seyn sollte als בֵּית אֲשָׁדָא *Ort des Ausgiessens.* בֵּיתָא bedeutet zwar im aramäischen nicht blos *Haus* sondern auch *Gegend;* doch aber immer eine bewohnbare. Auch würde, wenn κολυμβ. Nominativ wäre, nicht ἡ vor επιλεγομ. stehen. Man muss also wahrsch. κολυμβηθρα mit ἐπὶ τῇ προβατικῇ verbinden, zu ἐςι δὲ aber gehört ἡ ἐπιλεγομένη ἑβραϊςὶ Βηθεσθὰ πέντε ςοὰς ἔχουσα. *Nun* (δε = dem erzählenden *autem*) *ist zu Jerusalem die hebräisch* (neuhebräisch = *jerusalemisch-aramäisch,* wie die Form des Worts selbst zeigt) *sogenannte Bethesda,* (Wohlthätigkeitswohnung) *welche fünf bedeckte Gänge hat.* — Wo aber war diese Bethesda? ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα *an dem Teiche* προβατικὴ *genannt.* κολυμβηθρα ist ein *grösserer Teich*, auf dem κολυμβαν zu *schwimmen* möglich wäre. Pollux 7, 138. κολυμβαν· αφ' οὑ και κολυμβηθρα ὁ Πλατων. Jerus. hatte mehrere κολυμβηθρας. 9, 7. Joseph nennt, vom jüd. Kr. 5, 3. 2. των ὀφεων κολυμβ. bey den μνημειοις Ἡρωδου. 4, 2. την Σολομωνος κολυμβ. [viell. Σιλωαμος?] 6, 12. την Στρουθίου καλουμ. Auch κατα βορειον κλιμα κολυμβηθρα, ἀμύγδαλον προσαγορευομενη. Welcher von diesen? oder ob keiner derselben von Joh. gemeint sey, ist nicht auszumachen. Die Tradition versetzt noch jetzt, s. Maundrell in Samml. der merkw. Reisen in den Orient. Th. 1. die προβ. κολυμβ. in den nördlichen Theil der

Stadt hinter den Tempelplatz; und ſo könnte er mit dem αμυγδαλος oder αμυγδαλων viell. einerley geweſen ſeyn. Warum προβατικὴ, iſt eben ſo ungewiſs. Ob *a.* von πρόβατον *Schaaf?* Die Prieſter ſollen die Opfer da gewaſchen haben, das Opferblut ſoll dahin abgelaufen ſeyn. Allein dies iſt α. nicht Geſchichte, ſondern Muthmaſsung aus dem Namen ſelbſt und zwar eine unwahrſcheinliche, denn β. die Opfer waren bey weitem nicht blos oder vornehmlich προβατα. Ob *b.* von προβατικὴ *dem Schaafthor*, welches man Nehem. 3, 1. 32. 12, 39. in dem שַׁעַר הַצֹּאן Alex. προβατικη πυλη, findet. Ob *c.* vom rabbin. פְּרוֹבַטִּיקָא welches in den Targum. Hohesl. 7, 4. Kohel. 2, 6. *Bäder* bedeuten ſoll. Allein nach Buxtorf. Lex. Talm. iſt bey dieſem Worte ſelbſt ſowohl die Leſeart, (ob nicht פְּרִיפָּטִיקָא περιπάτη *ambulacra* zu leſen ſey?) als die Bedeutung ungewiſs, ob es nämlich *Bäder* oder die *Canäle*, aus denen in Bädern das warme oder kalte Waſſer zufließt, heiſse. Die letztere Bedeutung müſste denn wohl von προβαινειν, προβατης abgeleitet werden. Nähme man dieſes an, ſo könnte *d.* ἡ προβατικη κολυμβ. überh. ein *Badeteich* heiſsen, wo etwa das Waſſer durch einen ſolchen προβάτης oder mehrere dergl. *hervorſprang*, oder wo der Name vom προβαινειν *hervorſteigen* der Quelle ſelbſt entſtehen konnte. Genug; an einem damals bekannten Teich zu Jeruſ. war ἡ Βηθεσδα = בֵּית חִסְדָּא *das Wohlthätigkeitshaus, die Wohlthätigkeitsanſtalt*, gl. Hoſpital, wo in fünf Hallen, d. h. langen von oben und mit halben Mauern auch an den Seiten bedeckten Sälen oder Säulengängen, Kranke eine Aufnahme fanden. πέντε. War der Teich alſo etwa mit einem *Fünfeck* dieſer Art umgeben? ϛοὰ ein Gebäude auf Säulen *ſtehend*, von ϛᾶν, wie *porticus*, ein *getragenes*, von *portare.*

Vs 3. 4. κατακεῖσθαι *auf dem Boden liegen*, nach morgenländ. Art auf Matrazen und Polſtern. πλῆθος *eine Menge.* πολὺ haben *nicht* BCDL 33. 68. Copt. Slav. Cdd.

It. cant. veron. verc. Chryf. *ἀσθενῶν krank.* *τυφλὸς blind* oder überh. *augenkrank.* *χωλὸς lahm*, oder überh. *an Füſsen krank.* *ξηρὸς krank an* andern *gleichſ. vertrocknenden Gliedern*, denen der freye Umlauf der Säfte fehlte. In der folg. ſonderbaren Erzählung ſind zweyerley bedeutende Verſchiedenheiten des Textes zu unterſcheiden: *a.* die erſten Worte *εκδεχ.* bis *κινησιν allein* haben *nicht* A*L. 18. In dieſer Omiſſion ſtimmen ihnen bey BC* 157. Cd. reg. 2441. Copt. mss. Nonn. welche aber zugleich auch den folgenden Haupttheil der Stelle von *Αγγελος* bis *νοσηματι nicht* haben. Dieſer ſonderbarere Theil der Erzählung, *Αγγ.* bis *νοσηματι*, aber wird *b.* nicht blos in BC* 157. Cd. reg. 2441. Copt. ms. Nonn., ſondern auch in D. 33. Arm. ms. Cdd. It. cant. brix. harl.* regius lat. 4582* u. paris. collegii ludovic. *) *nicht* geleſen. Auch ſteht er in S. 21. 24. 36. 145. 161. 166. 230. reg. 3423. bey Wetſt. (3424. b. Küſter) nur mit Aſterisken [Zeichen des Zuſatzes]. In reg. 2242. aber mit einem Obelus [Zeichen der Verwerfung]. Während ſich nach dieſen Angaben *gegen* den Anfang der Stelle: *εκδεχ.* bis *κινησιν* wichtige Auctoritäten der *alex.* Rec. vereinigen, ſieht man noch mehr gegen die Fortſetzung, welche den ſonderbarſten Theil der Erzählung enthält, bedeutende Zeugen der *alex.* und *occidental.* Rec. vereinigt ſtimmen. Orig. im Comm. über Joh. hat nur Vs 1. u. alsdann 5. ff. berührt. Schon Tertullian aber ſpielt, und zwar öfters, auch auf dieſe Engelsgeſchichte an. Chryſ. Euthym. Theophyl. Scholia bey Matthäi, auch Cyrill. ferner Syr. Vulg. Sax. Cdd. It. nebſt der Menge der Minuskelhandſchriften haben die *ganze* Stelle; und für den wunderbareren Theil *Αγγ.* bis *νοσημ.* ſtimmen mit ihnen AL und (auſser dem Cd. S.) die übrigen Uncialen, welche zu der conſtant. oder gemiſchten Rec. gehören. *Iſt ſie demnach urſprünglich Jo-*

*) Wetſt. citiert auch *Auguſtinus* unter denen, welche Vs 4. nicht haben. Allein auch Aug. allegoriſiert in Pſ. LXXI. p. 763. darüber, daſs adventu angeli intelligebatur moveri aqua in piſcina. Vgl. ebend. bey Pſ. 54. u. 103.

hanneisch oder nicht? Sie war es nicht nach folgenden blos kritischen Gründen: α. Schon die Uebereinstimmung von A*BC*L etc. gegen εκδεχομ. bis κινησιν, und von BC*D etc. gegen αγγ. bis νοσημ. würde, als blosses historisches Datum, die Omission gegen die Beybehaltung im gew. T. sehr wahrscheinlich machen, da die Zeugen für diese Beybehaltung schon an sich minder bedeutend sind. Innere Gründe aber geben das Uebergewicht. β. Wäre eine der beyden Stellen (εκδεχ. bis κιν. und Αγγ. bis νοσ.) ursprünglich in Joh. gewesen, so läſst sich kein den Zeitbegriffen gemäſser Anlaſs der Auslassung denken. Unglaublich war es wenigstens in den ersten Jahrhunderten nicht leicht für einen patristischen Christen, daſs die Wasserbewegung durch einen herabgekommenen Engel geschehen seyn möge. Hätte dies im Texte urspr. gestanden, so wäre es von allen eben so bereitwillig ergriffen und nach der damaligen Schutzengellehre geglaubt worden, wie es die spätern Commentatoren Ambros. Chrys. Theophyl. und Euthym. mit Beyfall ergriffen. Am allerwenigsten wäre eine Ursache zu entdecken, wegen welcher die ganz unschuldigen Worte εκδεχομ. bis κινησιν hätten zum Weglassen verdammt werden können. γ. An ein *zufälliges* Auslassen aber ist ohnehin in so vielen bedeutenden Zeugen nicht zu denken. Man hat einen solchen Anlaſs zufälliger Auslassung in der Aehnlichkeit zwischen den ersten Sylben des ἐκδεχομενων und dem Anfang von Vs 5. ἠν δε zu finden gemeint. Bibliotheca Bremensis. Classis II. p. 1043. Aber wie entfernt ist diese Aehnlichkeit! δ. Man kann der Entstehung dieser Stelle als *Zusatz* ziemlich auf die Spur kommen. Nach dem 7. Vs sprach der Kranke von einem wichtigen Augenblick, ὁταν ταραχϑη το ὑδωρ, wo alles darauf ankomme, daſs nicht ein anderer früher in das Wasser steige. Nun wollte man auch wissen, was denn dies für ein sonderbares Bewegen gewesen seyn möchte. Schon Tertullian hatte hierüber eine Antwort — aber, nach aller Wahrscheinlichkeit nicht einmal im latein. Texte einer Uebersetzung, sondern anderswoher als eine er-

wünschte Anekdote — vorgefunden. Seine umständlichste Stelle hierüber ist de Baptismo c. 5. Ne quis durius credat, angelum Dei sanctum aquis [der Taufe] in salutem hominis temperandis adesse ... Angelum aquis [der Taufe] intervenire si novum videtur, exemplum futuri [dessen, was bey der Taufe werden sollte] praecucurrit; *piscinam Bethsaidam angelus interveniens commovebat. Observabant, qui valetudinem querebantur. Nam si quis praevenerat descendere illuc, queri post lavacrum desinebat.* Dabey aber hatte Tert. die Meinung: nur „*unum semel anno* liberabant" [aquae illae et angelus]. Eine Exegese, welche sich auch auf Ambros. und Chrysost. fortgepflanzt hat. Auch adv. Judaeos c. 13. spielt Tertull. auf eben diese übersinnliche Aetiologie an, aber so, dass man sieht, seine Anekdote habe noch mehr enthalten, als in der Folge davon in den Evang. Text gekommen ist. Subtractis [den ungehorsamen Juden] charismatis prioribus lex et Prophetae usque ad Johannem fuerant. Et *piscina Bethsaida* usque ad adventum Christi curando [curans?] invaletudines ab Israel, *desiit a beneficiis deinde.* Eine Stelle, welche Tertull., da er sein III. Buch adv. Marcion. zum Gebrauch gegen die Juden umarbeitete, erst absichtlich einrückte. Vgl. Diss. I. in Tert. in der Semlerisch-Schützischen Ausg. Bd. 5. S. 298. Auf Tertullian war demnach eine vollständige Legende über den Engel am „Bethsaida"-Teich *)

*) In diesem *Bethsaida* liegt für die ganze Legende bey Tertull. etwas charakteristisches, welches, weil viell. weitere Spuren über ihre Entstehung dadurch entdeckt werden könnten, bemerkbar gemacht werden muss. Statt Βηθεσδα Vs 2. nämlich hatte man frühzeitig auf den Namen der nördlich gelegenen *Neustadt* von Jerusalem בֵּית חֲדַתָּא (*habitatio nova*) gerathen, wofür Josephus Βεζεθα oder Βηζεθα schreibt, vom jüd. Kr. 5, 4. 2. 5, 5. 8. u. f. Dorthin setzte die topographische Kunde den probatischen Teich. Las man nun erst *Betzetha*, wie Cdd It. veron. for. harl.* haben und durch eine härtere Aussprache *Betzatha*,

gekommen. Daſs er aber dieſe Legende anderswoher, als durch den Text und unabhängig von der älteſten occidental. Verſion, erhalten haben müſſe, iſt, weil faſt keiner ſeiner Ausdrücke mit dem Text der ſog. Itala übereinſtimmt, nicht zu verkennen. Man vergleiche:

Die alte lat. Verſion nach Cd Vercell.	Diverſitäten bey Tertullian.
Vs 2. Eſt autem Hieroſolymis in inferiorem partem Natatoria piſcina, quae dicitur hebraice *Belzatha*, quinque porticus habens.	— piſcinam *Bethſaidam* —

ſo war der Misgriff, an *Bethſaida* zu denken, leicht gemacht. Nur iſt ſchwer zu ſagen: ob dieſer Misgriff urſpr. in der alex. oder in der occid. Recenſion zuerſt, oder viell. in beyden, unabhängig von einander, entſtanden ſey. Sie findet ſich in Zeugen auf beyden Seiten. Denn auſser dem ſpätern Theophylact haben

B. Copt. Aeth. Syr. p.	wie Cdd It. colb. foſſ. mart. Mm gat. Tert. Hier. Eucher. Vulg.

Βηθσαϊδα oder *Bethſaida*. Und die Quelle dieſes Fehlgriffs iſt ebenfalls in Zeugen von beyden Recc. anzutreffen. Es haben

Βηθζαθα oder Βηζαθα L. 33. Euſeb.	wie *Betzetha* in Cdd It. veron. for. harl.* alsdann aus Verwechslung des l und t, im cant. *Belzetha* [ſelbſt in Dgr. ſteht daher Βελζεθα mit einem nur aus den lateiniſchen Schriftzügen erklärbaren λ für *t*] im verc. *Belzatha*, im corb. (durch r für l) *Berzeta* ſich findet.

Auf alle Fälle ſetzt Tertullians unrichtiges *Bethſaida* ſchon eine früher in Umlauf gekommene Unrichtigkeit: *Bethzatha* oder Βηθζαθα, voraus, die während des zweyten Jahrhunderts gangbar geworden ſeyn muſs.

Vs 3. In his decumbebant turbae infirmorum, coecorum, claudorum, aridorum, paralyticorum *fpectantium* [veron. *expectantium*] aquae motum.	*Obfervabant*, qui *valetudinem querebantur.*
Vs 4. Angelus autem *Domini* *) *defcendebat* et *movebat* aquam. Et quicunque prior defcendebat in natatoria fanus fiebat, quacunque tenebatur infirmitate.	*angelus interveniens* — *femel anno* — *commovebat* — *praevenerat* defcendere *illuc*, *queri poft lavacrum definebat.*
	Et pifcina *Bethfaida* usque ad adventum Chrifti curando *invaletudines* ab Ifraël, defiit a beneficiis deinde.

Aber nicht nur in der occidental. Kirche exiftierte die Sage zuerft noch blos aufserhalb des Textes. Auch in den Gegenden der Alexandrin. Rec. mufs dies der Fall gewefen feyn. Im Cod. C. (dem fehr alten refcriptus Ephrem) fteht die ganze Stelle εκδεχομ. bis νοσηματι noch blos am Rande, „manu diverfa et**) recentiori" (f. fchon Boivins Nachr. an Bernh. Lamy, im Appendix ad Lamy Commentar. in Harmoniam evang. p. 655. oder Biblioth. Bremenf. Cl. 1. p. 626.) Ueberdies kann man leicht beobachten, dafs die ganze Stelle nicht auf einmal, fondern ftück-

*) Die Zeitbeftimmung (κατα καιρον) war in der It. urfpr. nicht angegeben. Auch veron. corb. gat. haben fie nicht, und Mm. mart. germ. nach defcend.

) Wenn C. für εταρασσετο ft. εταρασσε citiert wird f. Wetft. fo kann dies daher nur von C oder von dem Marginaltexte in C. zu verftehen feyn.

weise hinzukam. Während man die *ganze* Stelle in BC* u. a. noch *nicht* findet, hat D. u. a. zwar den wunderbarsten Theil Αγγ. bis νοσημ. noch nicht, doch aber schon die ergänzende Bemerkung εκδεχομ. bis κινησιν. L. 18. hingegen haben diese ergänzende Bemerkung noch nicht, während sie schon den Wunderzusatz αγγ. bis νοσ. in ihrem Texte haben. Der Schreiber des Cod. A. hatte sogar schon den Anfang des Wunderzusatzes αγγελος κρου geschrieben, als er auch noch das εκδεχ. bis κινησιν (anderswoher?) nachzuholen sich entschloss. S. Woide's Ausg. des Cod. Alex. nach Spohn. Auch hat dieses blos ergänzende Glossem einen andern Ausdruck als der Wunderzusatz. Jenes setzt ὕδατος κίνησιν, dieser ταραχὴν. Diese beyden Vermehrungen des Textes scheinen also unabhängig von einander entstanden.

Bey näherer Erwägung scheint der Wunderzusatz in der Gegend der alex. Recension sich gebildet zu haben. *a.* Er klingt so gräcissierend, dass er nicht wohl aus dem latein. erst hinüber gekommen seyn kann. *b.* Die ältesten der Zeugen *für* ihn sind Alexandrinisch. AL. Cyrill. *c.* In einigen dieser Alex. Quellen A. 42. (nach Mill.) Aeth. Syr. p. findet sich sogar noch die — würklich komische — Variante, welche den Engel sich selbst im Teiche baden läst, indem sie legendenartig erklärend für κατεβαινεν Vs 4. setzte ἐλούετο, dem Bearbeiter des Cd K. aber, welchem dies doch gar zu abentheuerlich scheinen mochte, Anlass gab, dass er den in den Teich kommenden Kranken durch den Engel waschen liess, indem er für κατεβαινεν εν τ. κολυμβ. setzte ἔλουε τὸν εν τ. κολυμβ. Hatte also gleich die dem Wunderzusatz zum Grunde liegende Legende sich schon zu Tertull. Zeiten ins Abendland verbreitet, so kam sie doch erst beträchtlich später, etwas anders geformt und durch die alex. Rec. zuerst neben und endlich in den Text.

Darin endlich, dass das Ende des Wunderzusatzes,

ὁ ουν πρωτος bis νοσηματι in der Aeth. gar nicht, in Syr. p. aber, (welche αγγ. bis ὑδωρ mit Aſterisken hat) mit Obelen bezeichnet ſteht, liegt entw. eine Spur, daſs ſelbſt dieſer Wunderzuſatz nicht auf einmal, ſondern αγγ. bis ὑδωρ *vor* dem übrigen in den Text eingeſchoben worden iſt, oder — daſs es doch einige gab, welchen die Behauptung: jeder, *er mochte krank ſeyn, woran es ſeyn mochte*, ſey geheilt worden, als die höchſte Probe der Leichtgläubigkeit das unglaublichere geweſen ſey.

Da nach dieſen Bemerkungen nicht davon die Frage ſeyn kann, was in Vs 4. ächt ſey, ſondern: was zum älteſten Texte dieſes Zuſatzes gehöre, deſſen älteſte Zeugen AL ſind, ſo habe ich κυριου nach AKL 13. 42. 64. 69. 91. b. Mill. 124. 131. And. 11. Barber. 1. Mt x. 11. Fragm. ald. Aeth. Arm. Slav. Vulg. verc. Mm. colb. foſſ. mart. germ. Cyr. Ambr. einm. — in dieſen Text geſetzt. Eben ſo οἵῳ δηπ. ſtatt ᾧ δηπ. weil für jenes AL ſind.

Schon in der Inhaltsanz. iſt darauf gedeutet, daſs, ungeachtet Vs 4. nicht Johanneiſch ſey, dennoch der Inhalt des Vs 4. ſchon zu Jeſu Zeit die gemeine Volksmeinung geweſen ſeyn müſſe. Wie würde dieſe Legende ſonſt ſo frühe und ſo weitläuſig ſich verbreitet finden? Schon Tertullian hat ſie, auſser dem Evangelientexte und ohne daſs ſie durch ihn in denſelben kommt. Da dieſes durch Randanmerkungen in der alex. Rec. (ſ. Cd C.) und ſelbſt durch Alex. Codd. von ziemlichen Alter (AL.) geſchah, ſo muſs die Sage, als Quelle dieſes Zuſatzes, alt genug geweſen ſeyn, um ſowohl in alex. als occidental. Gegenden als bekannt zu gelten. Es iſt ſogar wahrſcheinlich, daſs das, was der Kranke Vs 7. ſagt, gerade auf dieſe Volksmeinung anſpiele; und man muſs denen, welche die Legende dem Texte anhängten, noch gewiſſermaſsen dafür danken. Denn würden wir ſonſt

nicht

nicht aufser Stand feyn, zu errathen, worauf der Jude Vs 7. zu feiner Entfchuldigung eigentlich fich beziehe?

"Αγγελος Κυρίου מַלְאַךְ יְיָ. Solche Wafferfchutzengel glaubte der Jude leicht. Vajikra R. 24. Cum federet Abba Jofe ad introitum fontis, apparuit ipfi Spiritus, qui ibi habitabat, dixitque: noftis quot annos hic habitaverim et quomodo uxores veftrae huc venerint abierintque fine noxa? Jam vero fciatis, fpiritum malignum, qui hominibus damnum inferet, hic habitare conari etc. *κατὰ καιρὸν zu gehöriger* unbekannter *Zeit. ταράσσειν* Vs 7. *erfchüttern, trübe machen.* Nach Eufeb. und Hieron. Onomaft. locor. war das Waffer *röthlich.* Eufeb. Βηζαθὰ κολυμβηθρα εν Ιερουσ. ἥτις εϛιν ἡ προβατικη το παλαιον πεντε ϛοας εχουσα. Και νυν δεικνυται εν ταις αυτοθι λιμναις διδυμοι, ὧν ἑκατέρα μεν εκ των κατ ετος ὑετων πληρουται, θατέρα δε παραδοξως πεφοινιγμένον δεικνυσι το ὑδωρ, ιχνυς, ὥς φασι, φερουσα των παλαι καθαιρομενων [verm. καθαρουμενων] εν αυτη ἱερειων, παρ ὃ και προβατικη καλειται δια τα θυματα. Fällt gleich die Muthmafsung von dem Wafchen der Opferthiere weg, fo bleibt doch das *Datum der rothen Farbe.* Diefe kam höchftwahrfch. von dem bey Eifenhaltigen Waffern fich anfetzenden Okker. Kam viel Regenwaffer in den Teich, fo war natürlich die mineralifche Kraft gefchwächt und das Waffer wurde heller. War die Regenzeit vorbey und diefer fremde Zufatz verdunftet, fo zeigte fich der eifenhaltige Zuflufs wieder deutlicher, das Waffer wurde röthlich und trübe, und dies wäre die Zeit gewefen, die Badecur zu gebrauchen. Der Aberglaube aber war Urfache, dafs nur, wenn jetzt eine befondere Bewegung im Teiche zu fehen war, alfo die Mineralquelle gerade ftärker, wie fonft, zuftrömte, Kranke herzueilten. Sie mufste alsdann natürlich am beften würken, hätte auch ohne Zweifel auf mehrere zugleich und bey fortgefetztem Baden gewürkt, wenn nicht fchon die Meinung, dafs es für den zweiten, dritten etc. vergeblich fey, ausgebreitet gewefen wäre. Wo-

her aber zuerst diese Meinung entstand, ist unbekannt. Viell. weil anfangs mehrere zugleich eingetreten waren, unter denen, aus andern Ursachen, nur Einer gesund würde. ταραχὴ *Bewegung, ein Trübemachen.* ὑγιὴς ἐγένετο *wurde gesund*, plötzlich? oder vielmehr: von dieser Zeit an? — Die Ausnahmen wurden, wie in solchen Fällen gewöhnlich, vergessen und andern Ursachen zugeschrieben! — οἷος δήποτε *von welcher Art je.* κατέχεσθαι νοσήματι *von einer Krankheit befallen seyn. teneri morbo.*

Vs 5. Man verbindet gewöhnlich, aber ohne hinreichenden Grund, ἔχων ἐν ἀσθενείᾳ, und findet dadurch das grosse Wunder, dass J. einen schon 38jährigen Kranken geheilt habe. Allein mit dem ganzen Context zusammenstimmender ist es: ἦν δὲ .. ἐκεῖ ἐν τῇ ἀσθενείᾳ αὐτοῦ *es war aber dort um seiner Kränklichkeit willen* ἄνθρ. τις τριάκοντα κ. ὀκτὼ ἔτη ἔχων *ein 38 Jahre alter Mensch* d. h. ein Mensch in seinen besten Jahren. αὐτοῦ ist hinzu zu setzen nach BCDL 1. 33. 124. b. Birch. And. 5. Barberin. 1. (= Cd B.) Mt 11. Copt. Arm. Vulg. Cdd It. verc. for. colb. alii. Cyrill. Chrys. Leicht konnte es, wegen Aehnlichkeit mit dem folg. τουτον ausfallen.

Vs 6. κατακείμενος *auf dem Boden liegend.* πολὺς χρόνος *lange Zeit.* Desw. aber doch nicht 38 Jahre. θέλεις s. Inhaltsanz.

Vs 7. ἄνθρ. οὐκ ἔχω, wie wir sagen: *ich habe keinen Menschen* ταράττ. s. bey Vs 4. Gew. T. βάλλῃ. Dafür βάλῃ in den besten und meisten Hschrr. βάλλειν *schnell bringen.* ἐν ᾧ sc. χρονῳ *wann.*

Vs 8. Gew. T. ἔγειραι. med. Dag. fast alle Uncialen ἔγειρε sc. σεαυτον. αἴρειν *aufheben und wegtragen.* ὁ κράββατος *Bettstätte.* Mark. 2, 4. 9. u. s. περιπατεῖν *hin und hergehen*, aber auch überh. *gehen, hingehen*, Mark. 1, 16.

5, 42. Luk. 11, 44. Vgl. Matth. 9, 6. ἆρον σου τ. κλινην κ. ὕπαγε εις τ. οικον σου.

Vs 9. εὐθέως ἐγένετο ὑγιὴς *von dieser Zeit an ward er gesund*, theils wagte er nicht mehr, sich kränker zu stellen als er war, theils heilte sich die Kränklichkeit, die er würklich hatte. Vom ersteren war die nächste Folge, daſs er ἦρε τὸν κραββ. *sein Tragebett aufhob* κ. περιεπάτει *und* den Säulengang hindurch *weggieng*.

σάββατον entw. der gewöhnl. wöchentl. Feyertag, oder viell. einer von den 2 Tagen des Paſchafestes, an denen man Sabbatsruhe halten muſste, da die andern Festtage nicht der strengen Ruhe, sondern der frohen Muſse etc. gewidmet waren. Num. 28, 17. 25. Levit. 23, 6. 7. Diese festl. Ruhetage hieſsen besonders שַׁבָּתוֹן Lev. 23, 24. 38. 39. Ist ein solcher Sabbat gemein, so wäre viell. σαββατὸν auszusprechen.

Vs 10. 11. θεραπεύειν *heilen*. Eben so ὁ ποιησας με ὑγιη. Als einen Geheilten betrug sich der Mann, um sich nicht selbst zu verrathen. Gew. T. εςιν ουκ ἐξ. ACDGL 1. 33. 69. 91. and. 17. Mt V. And. 5. Copt. Arm. Aeth. Arr. Slav. cant. veron. vercell. Cyrill. Chryſ. Gaudent. εςι· καὶ οὐκ εξ. *und folgl. ist dir nicht erlaubt*, nach Auslegung derjenigen Phariſ., welche die strengere seyn wollten. Vgl. Matth. 12, 1 — 8. 12, 9. ff.

Vs 12. 13. Gew. T. ἰαθεὶς. D. cant. veron. foſſ. ἀσθενῶν. Chryſ. τεθεραπευμενος. Perf. p. ασθενων ιαθεις. Verm. stand urſpr. von allem dieſem nichts im Texte. ἐκνεύειν *einem aus den Augen kommen*, ὄχλου ὄντος *weil viele Leute da waren*. Nicht *wegen* dieser war J. weggegangen, nur *unter* diese hineingegangen kam er dem ohnehin weggehenden Bettelkranken aus dem Gesicht; gl. *e nutu* oculorum *se divertere*.

Vs 14. *μετὰ ταῦτα späterhin.* Doch, nach der übrigen Chronologie, noch während der Festzeit. *εὑρίσκειν antreffen. ἁμαρτάνειν* h. bestimmt: die vorher angewohnte *Sünde begehen.* Welche? ist ungewiss. Gar viele Uebel wurden nach Deut. 28, 15. ff. als besond. Verhängniss wegen Gesetzwidrigkeit angesehen. Ps. 103, 1 — 4. 107, 17 — 21. Jes. 38, 20. 1 Kor. 11, 30 — 32. *χεῖρον schlimmeres.* Gew. T. *τι σοι.* ABCGHLS und viele and. *σοι τι.*

Vs 15. *ἀπῆλθε er gieng weg,* absichtl. Jesu Feinde aufsuchend. *ἀναγγέλλειν hinterbringen. τοῖς jenen . .*

Vs 16. *διώκειν verfolgen.* Gew. T. *τον Ιησ. οἱ Ιουδ.* BCDL 69. Syr. Vulg. Cdd. It. *οἱ Ιουδ. τ. Ιησ.* Nach *Ιουδ.* gew. T. *καὶ ἐζήτουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι,* welches erst in den 18. Vs gehört. BCDL 1. 33. 69. al. Mt f. Copt. Arm. Vulg. It. (ausser brix.) Cyr. Chrys. Nonn. haben es *hier nicht.*

Vs 17. *ὁ πατήρ μου der, welchen ich mir* durch mein ganzes Betragen *zum Vater mache,* Gott. *ἕως ἄρτι ἐργάζεται ist würksam bis jetzt* = ruhet nicht vom Würken. J. argumentirt hier aus etwas, das man auch bey Juden und Rabb. zugestanden findet. Philo Allegor. T. I. p. 44. *παύεται ουδεποτε ο θεος, αλλ ωσπερ ιδιον το καιειν πυρος κ. χιονος το ψυχειν, οὕτω κ. το ποιειν* [sc. *ιδιον*] *θεου κ. πολλῳ γε μαλλον.* Ibid. *ποιων ὁ θεος ου παυεται αλλ ἑτερων γενεσεως αρχεται ἁτε ου τεχνιτης μονον αλλα κ. πατηρ ὢν των γιγνομενων.* Bereschit R. XI, 11. Pinehas, nomine R. Hosia dixit: Praeter ea, quae dixisti in locum „quoniam requievit in eo ab omni opere suo," requievit ab opere mundi sui, at non ab opere impiorum et justorum . . . Vindicta impiorum vocatur opus Jerem. 50, 25. et merces justorum Ps. 31, 20. — Die Application macht nun J. für sich. Vgl. noch Prov. 8, 22. *κἀγὼ ἐργάζομαι und folglich bleibe auch ich würksam* an jedem Tage für Würkungen, die an sich gut sind, wie hier die Zurechtweisung des

Bettelkranken. Maxim. Tyr. Diss. de vita activa theoreticae praeferenda: *ουδε γαρ ὁ Ζευς σχολην αγει. ἠ γαρ αν επαυσατο κ. ουρανος περιφερομενος* [„denn alsdann hätte auch der Himmel aufgehört, sich zu bewegen"] — *κ. γη τρεφουσα κ. ποταμοι ρεοντες . . επαυσαντο δ' αν και αἱ ανθρωπων αρεται κ. ζωων σωτηριαι κ. καρπων γενεσεις κ. το παν τουτο αυθις αν περι αὑτῳ σφαλλομενον συνεχυθη κ. συνεταραχθη. Αλλ ἡ Διος πραγματεια ατρυτος ουσα κ. διηνεκης κ. ακοιμητος κ. μηδεποτε απαγορευουσα μηδε επαναχωρουσα του ἑαυτης εργου, αενναος χορηγει τ. σωτηριαν τοις ουσι.*

Vs 18. *διὰ τοῦτο deswegen*, weil J. überhaupthin gute Würksamkeit am Sabbat vertheidigte, nicht etwa sich mit Unwissenheit etc. entschuldigte. *μᾶλλον ζητεῖν ἀποκτεῖναι um so mehr suchen*, darauf sinnen, *ihn* gerichtlich *umzubringen*. *λύειν* ein Verbot *aufheben*, s. Matth. 5, 19. *τὸ σάββατον die Sabbatruhe.* J. Absicht war freylich nicht, diese *überhaupt* aufzuheben, sondern nur pharis. Uebertreibungen. Aber wann hat je ein Ketzermacher billige Unterscheidungen gemacht? *πατὴρ ἴδιος eigener Vater*, im Gegensatz gegen sie, deren Vater Gott auch seyn *wollte* (Deut. 14, 1. 7, 6. Ps. 81, 6.) sie aber sich ihm nicht ähnlich machen wollten. *ἑαυτὸν ποιῶν sich machend, sich erklärend* als *ἴσος Θεῷ der Gottheit gleich.* Rom. 8, 32. Der Vs 17. zeigt *in welcher Rücksicht*, im Würkenwollen nach der Gottheit Beyspiel. — Phil. 2, 6. deutet auf eine andere Relation: *ειναι (κατ') ἴσα Θεῳ in einem, dem seligen Zustand der Gottheit ähnlichen, Zustand (δοξα* Joh. 17, 5.) *seyn.* Jede Stelle muss aus ihrem Zusammenhang bestimmt werden. *ἰσος* von *Gleichheit der Gesinnung* s. Iliad. ε. 440. *μηδε Θεοῖσιν ἶσ' εθελε φρονεειν.* Perictione b. Stobäus 83. *μετα δε τουτους μυθεομαι τους θεους, γονεας τιμαν κ. σεβειν· οὑτοι γαρ ἶσα Θεοῖσι παντα πελουσι.* Uebrigens sagt der Ausdruck *ἰσόθεος gottgleich* nicht mehr als כָּאֱלֹהִים Philostr. Vita Apollonii p. 395. *τι θαυμαςον, ει με, των αλλων ανθρωπων ἰσόθεον ἡγουμενων, τινων δε και Θεὸν,*

μονη μεχρι νυν ἡ πατρις αγνοει. Odyss. β. 575. ισοϑεος φως. J. erklärt sich weiter, indem er sich *a.* für einen *folgsamen* Sohn Gottes überh. Vs 19., alsdann aber *b.* für den *höchsten Gottessohn* = Messias 19, 17. Matth. 26, 63. erklärt.

Vs 19. ἀμὴν, ἀμὴν, *nach der Wahrheit versichere ich euch*, so ungerne ihr zugebet, dass Gott mein Vater sey. οὐ δύναται Mark. 6, 5. *es ist* moralisch *unmöglich*. ὁ υἱὸς *dieser Sohn* = ich, der ich mich eben deswegen einen Sohn Gottes nenne. ἀφ' ἑαυτοῦ (18, 34.) *blos aus sich* (dies *blos* liegt im Folg. ει μη.) = *suopte arbitratu. aus einem* solchen *Eigenwillen*, welcher dem Willen Gottes entgegen wäre. 6, 38. So bestimmt der Context den Sinn. Nicht aber will sich Jesus (monotheletisch) ein individuelles Wollen absprechen; nur ein im schlimmen Sinne menschliches = ungöttliches. So ist eben dieser Ausdruck Vs 30. der Willkührlichkeit, Partheylichkeit, entgegengesetzt. Vgl. 5, 43. 7, 17. 18. 28. 8, 42. 44. 12, 49. Syr. Peschito: מן צבות נפשה Arr. من تلقاء نفسه Dem Mose war Schuld gegeben worden, dass er *aus partheylicher Eigenwilligkeit* seinen Bruder und seinen Volksstamm zu Tempeldienern etc. erhoben habe. Num. 15, 3. Mose behauptet dag. 16, 28. *Gott* habe ihn geschickt (aufzutreten veranlasst) um jene מַעֲשִׂים ἔργα *Einrichtungen* zu machen; sie sind nicht, sagt er, מִלִּבִּי *aus meinem Gemüth* sc. allein und im Gegensatz gegen Jehovahs Willen. Vielm. die, welche darüber sich erbittern, נִאֲצוּ אֶת יְהוָה *erfrechen sich gegen den Herrn* = erklären sich gegen etwas, das Jehovah durch mich that, d. h. das ich als eine Einrichtung, welche ich dem Willen des Jehovah gemäss ansah, verfügte. Nehem. 6, 8. מִלִּבְּךָ אַתָּה בוֹרְאָם 1 BKön. 12, 33. von Jerobeam: הַמִּזְבֵּחַ . . . אֲשֶׁר בָּדָא מִלִּבּוֹ von Dingen, die *aus bösem Willen* und in sofern *aus blossem Menschenwillen* Genes. 6, 5. ohne *Gottesgeist* geschahen. βλέπειν *sehen* h. durch Einsicht, Betrachtung der Natur. Philo vom Λογος bey Eusebius ὁ γεννηϑεις μεντοι, μι-

μουμενος τὰς του πατρος ὁδους προς παραδειγματα αρχετυπα τα εκεινου βλέπων. Hebr. 2, 9. ταῦτα ὁμοιως *dies auf ähnliche Art* = nachahmend, fagt J. Nicht: ταῦτα ὁμοῦ, oder ὁμοουσιως. Luk. 6, 31. 10, 37.

Vs 20. φιλεῖν *lieben.* Abraham φιλος θεου, Jakob. 2, 23. weil Genef. 18, 17. Jehovah fagte: *Sollt' ich dem Abraham verbergen, was ich thue* etc. δεικνύειν αὐτῷ = ποιειν αυτον βλέπειν wie Vs 19. *zeigen* = *ihn veranlaſſen zu betrachten und einzuſehen.* 10, 32. 2 Tim. 4, 14. Pf. 60, 5. 71, 20. ἔργα h. *Unternehmungen*, welche fortdauernd auszuüben find. ἵνα *ſo daſs*, h. nicht: *damit.*

Vs 21. ὥσπερ *wie*, drückt natürlich nicht immer eine vollkommene Gleichheit, nothw. aber überall eine Aehnlichkeit, Vergleichbarkeit aus. ὁ πατὴρ = ὁ θεὸς. ἐγείρειν τοὺς νεκροὺς *die* leiblich *Todten erwecken*, καὶ ζωοποιεῖ *und* wie er überhaupt *lebend macht*, von ζῶος, ζῶον *lebend.* Deut. 32, 39. 1 Sam. 2, 6. Tob. 13, 2. BWeish. 16, 13. οὕτω *ſo* fc. ὁμοίως *auf ähnliche Art*, wie dies ein für allemal im Vs 19. gefagt ift. Die Vergleichung von Vs 25. mit Vs 28. macht diefes noch klarer. Für Jefu ζωοποιειν ift *ſchon jetzt* die Zeit (ερχ. ωρα κ. νυν εςιν) da hingegen des Vaters Stimme οἱ εν τοις μνημειοις einft hören *werden!* ὁ υἱὸς = *ich, als* gleichartiger *Sohn.* οὓς θέλει fc. ὁ υἱος? oder ὁ πατηρ? Es *kann* auf beyde Subjecte bezogen werden. Nur ift immer kein *willkührliches* θελειν (tel eft notre bon plaifir) fondern *ein in der Beſchaffenheit der Sache, der zu erweckenden Menſchen, gegründetes* zu verftehen. Nach 6, 44. aber ift wahrfcheinlicher J. Sinn gewefen: οὓς θελει ὁ πατηρ. So ift *ex ſenſu* θεος zu fubintelligieren nach επειρασαν 1 Kor. 10, 9.

Vs 22. κρίνει. Man könnte κρινεῖ ausfprechen. Aber J. redet nicht vom künftigen Richten der Auferftehenden, fondern vom *jetzigen Beurtheilen*, wer in die Meffian. Theokratie Jefu mit Recht zuzulaffen und aufzunehmen fey oder nicht. S. Vs 27. ff. In diefer Rückficht ὁ πατὴρ

κρίνει οὐδένα urtheilt jetzt *die Gottheit über keinen. ἀλλὰ δέδωκε . . τῷ υἱῷ vielmehr hat Gott überlaſſen*, *aufgetragen* dem Meſſias, *ſeinem* theokrat. *Stellvertreter* (Pſ. 72, 1.) *τὴν κρίσιν πᾶσαν dieſe* jetzige *ganze Beurtheilung;* ſo wie J. dieſe ſorgfältigſt anzuſtellende Zulaſſung in die engere Religionsgeſellſchaften, dieſe Pflanzſchulen chriſtl. Geſinnungen, weiterhin den Apoſteln übertrug (ἐδωκε) und angelegentlichſt anempfahl. 17, 22. 20, 21. 22. Matth. 16, 19. Daher ihre Beyſpiele von Ausſchlieſsung Apg. 5, 3. 13. 8, 20. 1 Kor. 5, 5. 2 Joh. Vs 11. Davon nämlich, daſs nach J. Abſicht nur redlich geſinnte in dieſe engere Verbindungen eintreten und nun als Vertraute wechſelſeitig auf einander würken ſollten, hieng, je länger man Reinheit der Vereinigten erhalten konnte, der wahre Zweck des Chriſtenthums, gemeinſchaftliche Verbreitung guter Geſinnungen, gar ſehr ab. Allen ſollte es bekannt gemacht, angeboten werden Matth. 28, 18. 19. Aber in die engere Liebesverbindung ſollte nur der Vertrauenswerthe eintreten. Erſt der Biſchöffe Grundſatz wurde: je mehrere, deſto ſtärker iſt unſer Reich! Jeſu Grundgedanke: je beſſere, deſto gegründeter iſt das Reich Gottes! 6, 61 — 67.

Vs 23. Ἵνα *daſs doch ja!* Auffodernd. *παντες* Rom. 14, 11. *τιμᾶν ehren, hochachten. καθὼς je nachdem.* „Daſs doch die wahre Achtung gegen den Vater, die Gottheit, ſich zeigen möchte in der Achtung gegen ihren gleichartigen Sohn!“ und zwar um des Wohls der Menſchen ſelbſt willen. Denn *ὁ μη τιμ.* „wer den abgeſandten Sohn nicht achtet, zeigt, wie wenig er den ſendenden Vater achte.“ Hebr. 13, 17. Eine Stelle, welche das Verhältniſs des Sendenden und Geſandten zum Grunde legt, kann in dem *καθὼς* nichts *gleiches*, wohl aber etwas *proportioniertes* andeuten wollen. Vgl. 17, 11. 21. 22.

Vs 24. Ausführung des Vs 21. *ὁ λόγος μου meine*

Belehrung zu göttlicher Gesinnung. *ἀκούειν hören mit Folgsamkeit. πιςεύειν τῷ . . Ueberzeugungstreue fassen gegen* Gott als *meinen Sender.* „Wer meine Foderungen als Fod. welche die Gottheit machen muſs, anerkennt.“ *ἔχει der hat*, sogleich durch die Natur der Sache, seine Gemüthsbeschaffenheit, ohne daſs er erst eine Adjudication abwarten müſste, *ζωὴν αἰώνιον ewig dauerndes Leben* 3, 36. = eine Lebensweise, die er nie abzuändern Ursache hat und die ein ächtes Leben, wahrhaft beglückend, ist. 1 Joh. 2, 17. *εἰς κρίσιν ἔρχεσθαι vor einen Richterstuhl*, Gerichtshof *treten.* Lat. *ad judicium venire.* Leibliche Besitzungen werden dort adjudiciert. Geistige macht man sich selbst zum Eigenthum. Es bedarf keines *richterl. Zusprechens. μεταβαίνειν überschreiten. μεταβέβηκεν* ein solcher *hat* selbst den grossen *Ueberschritt gemacht* 1 Joh. 3, 14. *ἐκ τοῦ θανάτου aus diesem* jetzt gewöhnlichen, geistig = *todtenartigen Zustand εἰς τὴν ζωὴν in das* eigentliche, geistige *Leben.* Grotius vermuthet in diesem *μεταβεβ.* = פָּסַח eine Anspielung auf das *Pascha* als Fest des *Uebergangs* aus der ägypt. Sclaverey in die Nationalfreyheit. 13, 1.

Vs 25. Was Vs 24. von denen, welche schon *glauben*, und folgl. schon *geistig belebt sind* (*μεταβεβηκ.*) sagt, wird h. von denen, welche bald — *ἔρχ. ὥρα κ. νῦν ἐςιν* 4, 23. — hören werden, und *ἀκούσαντες wenn sie* Jesu *λογος gehört haben*, *ζήσονται* geistig *leben werden. οἱ νεκροὶ die* geistig *Todten.* Daſs solche zu denken sind, ist klar, da hier und Vs 24. ihr Belebtwerden vom *ακουειν κ. πιςευειν* und zwar vom Hören einer *φωνη*, welche Vs 24. *ὁ λόγος Ιησου* ist, abhängt. Die körperlich von den Todten auferstehende *müssen* hören. Gew. T. *τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ des Messias.* Dag. haben *τ. υ. τοῦ ἀνθρώπου* blos spätere Auctoritäten: KS. 28. 42. 91. And. 3. Mt μ. Syr. p. am Rd. Syr. hier. Chrys. im Texte (im Comm. variieren die Codd.) Ohne Zweifel gab Vs 27. zu dieser vermeintl. Emendation Anlaſs. *ζήσονται* wie Vs 24.

Vs 26. Uebergang: Es kann an diesem ζησονται nicht fehlen. Denn ὥσπερ *wie = so gewiss.* ἔχειν ἐν ἑαυτῷ *besitzen in seiner Natur als Gott.* οὕτως sc. ὁμοίως Vs 19. Dass es ein ὁμοίως sey, zeigt der Ausdruck ἔδωκε, Gott *hat gegeben = möglich gemacht*, τῷ υἱῷ *diesem Sohn* = dem Messias ἔχειν ἐν ἑαυτῷ zu *besitzen in sich* = in dem, was Er ist, in seiner Natur als Messias, ζωὴν *Leben* 1, 4. h. für andere. Das, wodurch der Sohn belebt, ist abgeleitet vom göttlichen Vater. Bolte vergleicht ἐν ἑαυτῳ mit בְּיָדוֹ *in seiner Gewalt.* Jes. 9, 11. Alex. Prov. 18, 21. θανατος και ζωη εν χειρι γλωσσης.

Vs 27. Erläutert den Vs 22. ἐξουσία *Fähigkeit und Vollmacht. facultas et potestas.* καὶ κρίσιν ποιεῖν *auch Gericht zu halten* als Oberhaupt der messian. Theokratie. S. bey Vs 22. Aristoph. Ran. 791. ὁ δημος ανεβοα κρισιν ποιειν. Polyb. p. 522. μη χωρις αυτων ποιησασθαι τ. ὑπερ τ. εγκαλουμενων κρισιν. Sallust. in Cic. 2. cum legis Plautiae *judicia* domi *faciebatis*, ex conjuratis alios morte, alios pecunia condemnabas. ὅτι passt weder als *weil* noch als *dass* zum Vorhergeh., muss daher einen neuen Satz anfangen, wie schon in der Peschito, b. Chrysost. Theophylact. Euthym. Die Inversion entstund wahrsch dadurch, dass die Judäer für sich dazwischen gesprochen hatten: υἱὸς ἀνθρ. ἐςι *ist er doch ein Mensch!* Daher assumiert Jesus: *Weil er allerdings ein Mensch ist, verwundert euch über dieses* (dass Gott εδωκεν αυτῳ και κρισιν ποιειν) *nicht!* statt: μη θαυμαζ. τουτο, οτι (etwa weil) ὑ. α. ες. — Μη θαυμ. 3, 7. 1 Joh. 3, 13. υἱος ανθρ. ohne Artickel = *ein Mensch.* S. selbst Dan. 7, 13. 14.

Vs 28. Warum konnte es ihm Gott dennoch auftragen? Antw. Weil er unpartheyisch richten muss, so, wie er denken kann, dass sein Urtheil einst bey der Todtenauferstehung sich bestätigen werde. Ὅτι ἔρχ. ὥρα *Weil* einst *eine Zeit kommt* (die aber nicht νυν εςι)

für das Vs 25. beſchriebene. πάντες οἱ ἐν τ. μνημείοις *alle begrabene.* Ein an ſich nicht hinreichender Zuſatz. Denn auch für die irgend nicht „begrabene" Todte erwartete der Jude doch Todtenauferſtehung. Nur zu der Abſicht, *dieſe* Todte zu unterſcheiden von den im Vs 24. u. 25. gemeinten *geiſtig*todten, iſt der Ausdruck hinreichend. τ. φωνῆς (Matth. 24, 51. 1 Kor. 15, 52. 1 Theſſ. 4, 16.) αὐτοῦ wahrſch. τοῦ πατρὸς. Denn in Vs 27. iſt dieſer das Subject und in der zu Vs 28. gehörigen Apodoſis ſpricht J. von ſich nicht in der dritten Perſon, ſondern: οὐ δυναμαι etc.

Vs 29. ἐκπορεύεσθαι *hervorgehen* ſc. εκ τ. μνημειων. τὰ ἀγαθὰ ποιεῖν *das* anerkannte *gute ausüben.* Auch h. wie Matth. 25, 31. ff. wird alles auf das *gethan haben* geſetzt. εἰς h. nicht: *zu* (denn die αναςασις muſste vor dem εκπορευεσθαι hergehen) ſondern = κατὰ, ל *nach, vermöge* einer Auferſtehung ζωῆς *zum* ſeeligen *Leben.* לִתְחִיַּת חַיִּים — φαῦλα πράξας *ſchlechthandelnd.* εἰς ανας. κρίσεως = κατακρίσεως *Strafurtheil.* Matth. 25, 46.

Vs 30. „Weil dies Vs 28. u. 29. geſagte einſt geſchehen wird, *ſo* οὐ δύναμαι *kann ich* gewiſs *nicht.* „Auch wenn ich es wollen könnte, würde ich es mir nicht erlauben." ἀπ' ἐμαυτοῦ *aus meiner Willkühr.* S. bey Vs 19. 6, 38. ποιεῖν οὐδὲν *etwas zu thun* in meiner jetzigen κρισις. — J. ſpricht nicht für die, welche ihn ſchon kennen, auf dieſe Art, ſondern für die θαυμάζοντας, daſs Gott ſo etwas einem Menſchen anvertrauen könnte. Dieſen ſagt er mit Condeſcendenz: Gott kann es mir auftragen. Denn ich werde mich nicht der Gefahr ausſetzen, einſt mit dem, was ſich nach der Auferſtehung entſchieden zeigen wird, nicht zuſammen zu treffen. Antipho. Apolog. homicidii involuntar. δοξη κ. μη αληθεια κρισιν ποιησασθαι. Wetſt. καθὼς ἀκούω *je nachdem ich höre,* nach genauer Erkundigung über das αγαθα oder φαυλα πραξαι. 2 Sam. 15, 13. Alex. ὁ ἀκούων „einer, der dir

gerichtlich Gehör gäbe" ουκ εςι σοι παρα του βασιλεως. — κρίνω (nicht: κρινῶ) *urtheile ich* jetzt, wo ich als Mess. zu urtheilen habe. καὶ *auch* ist ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ *mein jetziges* κρίσιν ποιεῖν Vs 27. δικαία *gerecht*, *wie es seyn soll* (Jes. 11, 4.) ὅτι οὐ ζητῶ *weil ich nicht* auszuführen *suche* (7, 18. 8, 50.) τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν *einen Willen, der* blos *mein wäre* im Gegensatz gegen den göttlichen. Hierdurch bestimmt sich das απ εμαυτου und αφ ἑαυτου Vs 19. unläugbar. Jesus spricht gegen das, was die Zuhörenden nach ihrer Denkart auch bey ihm *für möglich hielten*, vom Handeln nach *Selbstsucht*, *Privatneigungen*. Nach πεμψ. με gew. T. πατρος nach Vs 23. gegen ABDKL 1. 33. 42. 118. 157. And. 4. Syr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. (ausser veron. colb. tol. emmeran.) Orig. dreym., Euseb. Chrys. Ambr. Aug.

Vs 31. Hier muss wieder eine *Einrede* (Vgl. 8, 13.) dazwischen gedacht werden, welche J. *frageweise* assumiert. μαρτυρεῖν *sich als Zeuge erklären*. περὶ ἐμαυτοῦ *mich selbst betreffend*. Cetubot f. 23. 2. Testibus de se ipsis [iuridice] non credunt. Deut. 19, 15. Natürlich aber muss-te J. sich über sich selbst erklären, weil nur Er sich selbst am besten beschreiben konnte. ουκ εςι sc. υμιν. היו ה 1 BKön. 1, 21. — Die Einrede der Jud. muss den Sinn gehabt haben: durch wen will er diese Charakteristik seiner selbst bezeugen?

Vs 32. J. antwortet. Fürs erste durch die Anerkennung des von Euch respectierten Johannes. ἐςιν. Er *lebt noch*, aber als Eingekerkerter. οἶδα, ὅτι ἀληθής ἐςιν ἡ μαρτ. αὐτοῦ *ich weiss*, *dass was er auch jetzt noch über mich behauptet*, *wahr ist*. Es scheint, dass die nach der Chronologie des Lebens J. der Reise nach Jerus. kurz vorhergegangene Sendung der 2 Johannisjünger an J. Luk. 7, 18 — 35. manche in die Meinung setzte: der Täufer selbst sey an Jesus irre geworden. J. weiss das Gegen-

theil: Ihr möget ihn noch über mich fragen. Auch jetzt noch etc.

Vs 33. ὑμεῖς *ihr*. Nicht Leute vom Volke hatten dies gethan. 1, 19. ff. Vor solchen, die eine Untersuchungsdeputation hatten schicken können, steht also J. jetzt.

Vs 34. ἐγὼ οὐ λαμβάνω *ich* für mich selbst *habe* nicht nöthig *anzunehmen* (Vs 41. 44.) bin mir selbst gewiss. παρὰ ἀνθρ. *von irgend einem* ἀλλὰ . . ἵνα etc. Beyspiel von der einzig ächten, Jesu würdigen Accommodation! Wenn etwas an sich wahres durch ein erlaubtes Mittel andern näher gebracht werden kann, alsdann wählt der gute und kluge Lehrer dieses. σώζεσθαι durch thätige Anerkennung dessen, was mir Joh. beylegt, meiner Messiasschaft *gerettet und beglückt werden*. 1 Kor. 9, 19. ἵνα τ. πλειονας κερδησω. 1 Kor. 7, 16.

Vs 35. ἦν *er war* (jetzt ist er der öffentl. wohlthätigen Würksamkeit entzogen) ὁ λύχνος ὁ καιόμ. κ. φαίνων vorzugsweise *die angezündete und* herrlich *leuchtende Fackel*. Joh. als Verkündiger Jesu des Mess. war einzig in seiner Art. λυχνος Matth. 5, 15. 2 Petr. 1, 19. Apok. 21, 23. Sirac. 48, 1. sagt von dem mit dem Täufer oft verglichenen Elias: ανεςη ὁ προφητης ὡς πυρ κ. ὁ λογος αυτου ὡς λαμπὰς ἐκαίετο. Exod. 39, 37. λυχνοι της καυσεως. Der Morgenländer brennt selbst in Zimmern oft ein Oel- oder Pech-Feuer, welches in einer eisernen Schale auf einer Stange getragen wird. ἠθελήσατε ἀγαλλιαθῆναι *ihr mochtet gerne, dass man eine Lust hätte*. Vorausgesetzt, dass J. zu pharis. oder sadduk. Obern sprach, kann sein Sinn nicht seyn, dass *sie selbst* sich des Joh. gefreut hätten. Matth. 21, 25. 26. Wohl aber liessen sie *dem Volke* diese Unterhaltung, da der Täufer nicht gerade gegen ihre Hierarchie sprach und von Jerus. ferne blieb. Gew. T. αγαλλιασθῆναι, gegen ADKS 89* 124. 127.

131. 157. Ev. 24. And. Mt BH. And. 18. Fragm. ald. Chryſ. von αγαλλιαω. πρὸς ὥραν *zu gelegener Zeit*, oder *eine Zeitlang*. 2 Kor. 7, 8. Gal. 2, 5. 1 Theſſ. 2, 17. Philem. Vs 15. φῶς *Lichtſchein*.

Vs 36. ἐγὼ ἔχω *ich habe* für mich anzuführen. μείζων *wichtiger*, *entſcheidender*. τὰ ἔργα *die Handlungen*. Dies iſt die allgemeine Bedeutung bey Joh. ſ. εργα πονηρὰ 3, 19. 20. 7, 7. 8, 41. Eben ſo *gute Handlungen und gute Handlungsweiſe* z. B. ἔργα Ἀβραάμ *Handlungen, wie Abr. ſie that und noch thun würde*. 8, 39. Anderer guter Menſchen überh. 3, 21. Und ſo umfaſst der Plural auch Jeſu Handlungen überh. als gut und gotteswürdig, 6, 28. 8, 41. 9, 3. 4. 10, 25. 32. 37. 38. 15, 24. Im Singular iſt entw. von einer einzelnen guten Handlung J. die Rede 10, 32. δια ποιον εργον, da er vorher πολλα καλὰ εργα ſich zugeſchrieben hatte. 7, 21. oder von der groſsen ganzen Haupthandlung Jeſu, dem Geſchäfte ſeines Lebens 4, 34. 17, 4. (von 14, 10. 11. 12. ſ. unten den Zuſammenhang.) Immer iſt keine Handlung J. von dieſem Plural ausgeſchloſſen, ſie ſey wunderſam oder nicht, aber auch keine blos desw. weil ſie wunderſam war, εργον genannt. Die emphat. Wiederholung τὰ ἔργα ſ. 9, 4. 10, 22. τὰ ἔργα, ἃ ἔδωκέ μοι ὁ Θεος ἵνα τελειώσω αὐτὰ *alles*, *was ich nach Gottes Auftrag und Veranlaſſung auszuführen habe* . . ſind als Ausführungen, ἃ ἐγὼ ποιῶ *die ich würklich ausführe*, nicht blos im Auftrag habe — meine beſte Rechtfertigung. Appian. Punic. p. 106. ὁ τε Μενελαος . . κ. οἱ λοιπι τ. χιλιαρχον . . εμαρτυρουν τῳ Σκιπιωνι, κ. ὁ ϛρατος ἅπας κ. τὰ ἔργα ἐπ' ἐκείνοις „und was über alle jene Zeugen war, ſeine Thaten ſelbſt." Xenoph. Cyrop. 8. ει τις τἀναντια εμοι γιγνωσκει [über jene], τὰ ἔργα αυτων επισκοπων εὑρησει αυτα μαρτυρουντα τοις εμοις λογοις. — Der Schluſs, welchen J. in den Judäern veranlaſſen will, muſs der Kenntniſs gemäſs ſeyn, welche *ſie* von J. Handlungen, wenn ſie wollten, haben konnten: „Ich handle gut

und für das Gute, wie Gott will, dafs man handle, und dies mit voller Kraft und ohne Gewinn für mich felbft." Alles Guthandeln ift von Gott beabfichtigt. Die innere Kräfte und die Veranlaffungen dazu find durch Gott vorhanden; der Wille dazu ift feinem Willen gemäfs. Die Ausführbarkeit alles Guten liegt als Zweck in diefer Welt Gottes. Wie vorzüglich mufs alfo mein (meffian.) Guthandeln für das Gute von Gott beabfichtigt, in Gott gegründet, durch Gott zur Ausführbarkeit beftimmt feyn! — Gew. T. ἃ ἐγὼ ποιῶ. Ohne εγω ABDL 1. 33. And. Copt. Arm. cant. veron. Cyrill. Hilar.

Vs 37. 38. *καὶ auch.* ὁ πέμψας με πατὴρ *der Vater*, Gott, *indem er* bey meiner Taufe entfcheidend *mich aufzutreten veranlaſste.* αὐτὸς *felbft*, nicht blos durch andere, oder durch mich und mein Thun; doch auch *nicht unmittelbar*, fondern durch φωνη und ειδος *Schall* und *Phänomen*, deren Sinn nun nach Umftänden auszulegen war als *Gottes* μαρτυρεῖν *Erklärung.* 1, 32. und Comm. 1. Th. bey der Gefch. der Taufe J. — Sogleich begegnet J. einer Einwendung, welche die Zuhörenden leicht denken konnten, oder würklich fagten: „Eine Gotteserklärung haben wir über dich nicht erhalten, weder durch eine Bat kol, noch durch eine bedeutfame Erfcheinung, diefe zwey Wege, durch welche Gott fonft αυτος μαρτυρει." J. fagt: „Freylich aber habt *ihr* die Gotteserklärung über mich auf keine Weife erhalten; denn dergl. Indicia erhalten nur Freunde der göttl. Lehre," wie Joh. der Täufer etc. Diefer paffendfte Sinn entfteht nun aber blofs, wenn ουτε bis εωρακατε als Protafis und dann και bis εν υμιν als Apodofis genommen wird. φωνὴ fc. θεου entw. eine *äuſsere,* wie der Donner 12, 29. oder eine *innere*, wenn nämlich der Gottergebene in Momenten, in denen er über eine äuffere Angelegenheit des göttlichen Wollens verfichert feyn möchte, deswegen andachtsvoll fich von fich felbft fchei-

det und an den Himmel „eine Frage zu thun" wagt, mit einemmal in ſeinem Innerſten ein entſcheidendes Wort, eine auf den Fall treffende Sentenz u. dgl., ſo ſich hervordrängend fühlt, daſs es ihm „wie zugerufen" iſt. Dieſe Würkung ſeiner höhern Gemüthsſtimmung iſt *ihm* dann nicht aus ihm ſelbſt erklärbar, ſondern ein *Zuruf des guten Geiſtes* in ſeinem Herzen, wenn ſie das Gute betrifft; wenn ſie auf etwas böſes geht, ein Einſpruch des Böſen (13, 2.). Da die Juden *äuſsere Gottesſtimmen* wohl auch gehört und ſich bald ſo, bald anders, ausgelegt hatten, ſo erhellt, daſs J. hier *von innern Stimmen Gottes* rede. „Ihr — wie ihr wohl jetzt bey euch ſelbſt denket — habt in eurem Gemüth nie bemerkt, daſs ſich Gott durch eine euch nicht aus euch ſelbſt erklärbare Anregung in euch für mich erkläre" etc. Zugleich ſieht man h., daſs die φωνη θεου bey J. Taufe eine *innere* Gottesſtimme in Jeſu geweſen iſt. Denn an jene denkt J. hier zunächſt. Auch nach 1, 32. iſt klar, daſs der Täufer ſie nicht gehört hatte, daſs ſie alſo nicht ein äuſserl. Schall geweſen war. εἶδος *etwas ſichtbares*, wie bey der Taufe die Taube, αὐτοῦ *von ihm beabſichtigt*, das als eine Andeutung von ihm ausgelegt werden kann. οὔτε .. οὔτε .. καὶ οὐκ ἔχετε *freylich* habt ihr *weder* gehört etc. *noch* geſehen ... *ihr habt* oder *haltet aber auch nicht* τὸν λόγον αὐτοῦ *Gottes* allbekannte *Lehre* μένοντα ἐν ὑμῖν *ſo, daſs ſie in eurem Gemüth feſt bliebe.* Und (iſt der Sinn) nur ſolchen ſind die andern geheimeren Gotteserklärungen bemerkbar und verſtändlich. Sie ſetzen ſchon ein gottergebenes Gemüth voraus. 1 Joh. 3, 6. 4, 12. — — Ὅτι ὃν etc. fängt einen neuen Satz an. „*Weil* ihr demnach nicht dazu geſtimmt ſeyd, meinen Sender in einer ſolchen *beſondern* μαρτυρια mit Ueberzeugungstreue zu hören, *ſo* muſs ich nur noch verſuchen, Euch an etwas von euch zum voraus anerkanntes zu verweiſen. . .

Vs 39. 40.

Vs 39. 40. Ὅτι . . οὐ πιςεύετε etc. ist Protasis. Nun folgt als Apodosis: ἐρευνᾶτε Jes. 34, 16. *so erforschet* τὰς γραφὰς *jene* von euch vorzugsweise so genannte *Schriften.* Man nannte jede Stelle des A. Ts הַכָּתוּב *das, was hier geschrieben steht,* ungef. in dem Sinn, wie wir sagen: hier steht es schwarz auf weiss, und mit dem Nachdruck, wie wenn der Jurist das grosse Wort: „lex *scripta*" ausspricht. ἐρευνᾶν 7, 52. 1 Petr. 1, 11. = ανακρινειν Apg. 17, 11. ὑμεῖς δοκεῖτε *ihr selbst,* ohne dass ich erst sie euch empfehlen müsste, *erachtet.* Der Gegensatz ist nicht, dass etwa „Jesu Erachten" ein anderes gewesen wäre. Auch nach seinem δοκειν enthielt das A. T. „Anweisungen zum ewigseeligen Leben." το· ἔχειν ἐν αὐταῖς *durch sie* ζωην αιων. Deut. 33, 47. Die Bibliolatrie der damal. Zeit aber s. aus Joseph. v. jüd. Kr. 2, 12. 2. ςρατιωτων τις, εὑρων εν τινι κωμη [auch jede Dorfsynagoge hatte ihre Thorah und wegen der Haphtaroth die Nebiim. Vgl. Luk. 4, 17.] τὸν ἱερὸν νόμον, διερρηξε το βιβλιον κ. εις πυρ κατεβαλεν. Ιουδαιοι δε . . καθαπερ οργανῳ τινι, τη δεισιδαιμονιᾳ συνελκομενοι . . επι Κουμανον συνεδραμον, ικετευοντες, τον οὑτως εις τον θεον κ. τ. νομον αυτου εξυβρισαντα μη περιιδειν . . Ὁ δε ουκ ηρεμησειν το πληθος . . συνιδων, τ. ςρατιωτην . . δια μεσων τ. αιτιωμενων απαχθηναι επι θανατῳ κελευει. Pirke Abot. 2, 7. קוֹנֶה לוֹ דִּבְרֵי תוֹרָה קָנָה לוֹ חַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא — Manche nehmen ερευνατε als Indicativ: *Ihr forschet* . . weil ihr meinet etc. Allein dies war der Charakter derer, mit welchen J. redet, nicht, dass sie würklich aus Eifer, das ewige Leben zu suchen, Mose und die Propheten hörten, s. Vs 42. καὶ ἐκεῖναι *auch diese* alte Schriften εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι *sind gleichs. gegenwärtige Zeuginnen* περὶ ἐμοῦ *mich betreffend.* Das demonstrative αἱ und das Präsens in μαρτυρουσαι bestimmt J. Sinn so, wie er jetzt eben angegeben ist: Sunt, quas *nunc testes* coram vobis *sisto.* — „Fragt ihnen also ab ihre Aussagen: wie

der ächte Retter der Nation, der wahre Regent an Gottes Stelle gesinnt seyn müsse, was ihm nach der Analogie etwa für Schicksale begegnen können, wie unglückliche Umstände eben so wenig gegen seine Messiasschaft, als dort gegen die Prophetenschaft anerkannter Sprecher und Frommen Gottes beweisen, wie am Ende doch der Sieg seiner Sache entschieden gewiss sey" u. dgl. καί εἰσιν . . . καὶ οὐ . . gehört abermals dem Sinn nach zusammen: *zwar sind auch jene Zeuginnen für mich, aber es ist auch* auf diese Art, wie ich mir schon selbst voraussage, *nun einmal euer Wille nicht* ἐλθεῖν πρός με *mir euch zu nähern*, in meinen Umgang überzugehen, ἵνα ζωὴν ἔχητε *um euch selbst ächtes Leben zu verschaffen.*

Vs 41. 42. Bey den letzten Worten ελθειν προς με konnten die Abgeneigten denken: Er sucht nur Anhänger für sich! Man muss deswegen den Nachdruck auf ἱνα ζωην εχητε legen. „Es ist blos zu eurem Besten gefodert." Darauf bezieht sich auch, was folgt: Ich verlange das ελθειν προς με nicht etwa, wie wenn ich die Absicht hätte, δόξαν λαμβάνειν 12, 43. *mir einen Glanz beyzulegen*, *der* παρὰ ἀνθρώπων *von Menschen*, einer Menge Anhänger, *herkäme.* 1 Thess. 2, 6. ἀλλὰ h. *vielmehr* ἔγνωκα ὑμᾶς *habe ich*, der ich nicht seit gestern erst diese ganze Hierarchie und ihre eigennützige Absichten beobachte, *euch* schon lange *wohl gekannt.* ὅτι bis ἐν ἑαυτοῖς könnte mit ἔγνωκα verbunden bleiben: *vielmehr habe ich euch schon lange gekannt*, *dass ihr die Gottheit nicht liebet.* Doch scheint noch ein treffenderer Sinn zu entstehen, wenn man bey ὑμας ein Punctum setzt. „*Gerade deswegen, weil ihr Gott nicht liebet*, nicht aus Liebe zur Gottheit handelt, *werde ich*, *ungeachtet ich aufgetreten bin im Namen meines Vaters*, als Gottes Stellvertreter (בְּשְׁמִי Deut. 18, 19.) *von euch nicht angenommen*, anerkannt." Dass der Prophet „im Namen des Jehovah" rede, folgte natürlich nicht aus seiner blossen

Behauptung, wie auch Deut. 18, 20. sogleich hierauf deutet, sondern aus der Uebereinstimmung seiner Reden mit dem, was man von der Gottheit gewiss weiss, dem Zweck der Heiligkeit, die Menschen als Rechtschaffene zu beglücken. *εν ονοματι* Esth. 2, 2. *ἐγὼ ἐλήλυθα . . . καὶ οὐ* etc. ist = *εμε εληλυθοτα . . . ου λαμβανειν* 1, 11. 12.

Vs 43. *ἄλλος* bald dieser bald jener *andere*. *ἐν τῷ ἰδίῳ ὀνόματι nur sich selbst vorstellend*, ohne göttlichen Antrieb, aus selbstsüchtigen Absichten. Jerem. 23, 21. 29, 23. Apg. 4, 7. *ἐκεῖνον einen* jeden *solchen*. J. deutet collectiv vgl. Matth. 22, 26. 2 Thess. 2, 10. auf so manche, die als Demagogen durch falsche Plane die Nation heben wollten, um durch sie sich selbst zu erheben. Schudt in s. jüd. Merkwürdigkeiten zählt nach Jesus 64 Pseudomessiase, von denen sich die Juden täuschen liessen. *λαμβανειν annehmen* als das, wofür er sich ausgeben mag.

Vs 44. *πῶς δύνασθε wie könntet ihr auch? = es ist euch* bey euren jetzigen Gesinnungen *eine Unmöglichkeit*. 12, 39. 42. Jak. 4, 4. *δόξαν παρὰ ἀλλήλ. λαμβ.* ist das *manus manum lavat* der sog. gelehrten „Schulen". Der Glaube der Uebrigen hängt gew. nicht ab von eigener Prüfung, sondern von der Meinung, welche der Eine von denen, die im Geheimniss zu seyn scheinen, über den andern zu verbreiten weiss. Horat. Epist. 2, 2. 87. ut alter alterius sermone meros audiret honores. Rom. 2, 29. In *gerichtlichen* Angelegenheiten stunden in dieser Rücksicht die Griechen im üblen Credit. Cic. pro Flacco c. 4. Hoc dico de toto Graecorum genere . . testimoniorum religionem et fidem nunquam illa natio coluit . . Unde illud est: da mihi mutuum testimonium [„leihe dich einmal mir zum Zeugen!"] Num Gallorum, num Hispanorum putatur? Totum istud Graecorum est. *δόξα παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ Ehre*, Credit *von dem einzigen* nicht in Partheyen und Sec-

ten getheilten *Gott* = die Gewifsheit der Harmonie mit ihm. ὁ μόνος 17, 3. ζητεῖν *ftreben nach* . .

Vs 45. μὴ δοκεῖτε *meinet nicht* nach der Unzufriedenheit, welche ich gegen euer Betragen erklären mufs. κατηγορεῖν *Ankläger feyn*, alfo als beleidigter, euch übelwollender reden. Sinn: Ich fage dies alles als σωτηρ, nur Euch, zu eurem Beften! ἔςιν. Nicht ein hiftorifch dogmatifches:- *es ift*, wie wenn J. als „Nachricht aus der andern Welt" dies angeben wollte, dafs Mofe gl. vor Gott ftehe, um feine Nation zu verklagen. J. fpricht in der Umgangsfprache: Eher ift Mofe als euer Ankläger vor Gott zu denken. Er ift ganz im Widerfpruch mit eurer Denkart. Matth. 12, 41. Rabbin. Stellen, dafs man Mofe als מוֹכִיחַ der Ifraeliten betrachtete, giebt Schöttg. Jalkut Rubeni ad Devt. 1, 1. difcimus, quod nemo hominum potuit ipfos (Ifr.) increpare לְהוֹכִיחָם praeter Mofen, Magiftrum eorum. ἠλπίκατε praeteritum continuativ. *ihr hofftet und hoffet immer.* Vorn. hofften manche *auf* Mofe wie auf Eliah, dafs fie beyde den Meffias einführen und beglaubigen würden. Wie J. anderswo jene Erwartung von Eliah auf den Täufer, als einen eliasartigen Gotteslehrer anwendete, fo deutet er hier darauf, dafs Mofe ihn als Meffias zwar nicht durch eine Apparition und fichtbare Einführung beglaubige, wohl aber *durch den Geift und Zweck feiner Volkseinrichtungen*, welche auf eine folche Verfaffung, wie Jefus fie, πληρωσας τον νομον, zum Heil der Nation gerne geben wollte, hinzielten und vorbereiteten.

Vs 46. πιςεύειν Μωσῇ *dem M.* = feinen Schriften Luk. 16, 31. *mit Ueberzeugung folgen.* ἐπιςεύετε ἂν ἐμοὶ *ihr würdet* fchon auch *mir mit Ueberzeugung gehorcht haben und noch gehorchen*, als dem, der die mofaifchen Zwecke, nach dem Bedürfnifs des jetzigen Zeitalters, vollkommener zum Beften der Nation erfüllen möchte. περὶ ἐμοῦ *von mir* h. nicht von meinen individuellen

Lebensumständen und Schicksalen, sondern von dem, was J. als sein eigentliches Ich ansah = *von dem, was ich der Nation leisten kann und will.* Schon Mose sah seine Anstalten als immer perfectibel an und deutete darauf, daſs Gott Männer, wie Er, von seiner patriotischen Gesinnung, erwecken werde, welche immer mehr das Wohl der von ihm erst gestifteten Nation durch gute Ordnung, prophetenartige, freymüthige Rüge der Laster und Auffoderung zur Scheu vor Gott zu erhöhen suchen würden. Deut. 18, 15. u. f. Auch liegt diese Hoffnung und Tendenz zu immerwährenden, der Zeit gemäſsen Verbesserungen im Geiste mehrerer mos. Anstalten. Dieses γραφειν von künftigen Verbesserern ist, als generisch an sich, auch ein γραφειν von Jesus, weil er ein solcher war. Grotius: Mose signa vobis dedit, quibus veros prophetas a falsis dignosceretis Devt. 18, 15. sqq. Signa autem veri prophetae in me eximie congruunt (Act. 3, 22. 7, 37.) ita ut ego ibi *velut specialiter* denoter.

Vs 47. ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιςεύετε *nicht mit Ueberzeugung folget ihr dem, was sich aus seinen Schriften lernen läſst*, z. B. daſs man nicht an seinem Buchstaben, als unveränderlicher Vorschrift hangen solle, daſs jeder rechtschaffene Israelite vielmehr seine Verbesserungsvorschläge freymüthig sollte vortragen dürfen, daſs der Hohepriester im Geiste des Mose immer neue, der Zeit gemäſse Anordnungen machen sollte u. dgl. ῥήμασι *Worten*, welche für Euch bey weitem noch nicht den Eindruck jener durch Alterthum und Gewohnheit geweihter *Schriftstellen* haben können. — — J. verstummt seufzend und mitleidsvoll. „Euch ist, leider, wenn ihr nicht in euch selbst einen andern Anfang machen wollet, nicht zu helfen!“ 2 Petr. 1, 19.

X. Abschnitt.

Da, wegen einer durch Jesus veranstalteten Speisung, viele an ihn sich anschliessen wollten, erklärt er, dass nur geistige Speisung der Menschen durch seine Lehre überhaupt und auch durch andere Würkungen seiner körperlichen Gegenwart auf Erden sein eigentlicher Zweck sey, läßst gerne die Eigennützigen sich von seiner Gesellschaft absondern, freut sich einer besseren Anerkennung von Petrus, macht aber schon bemerkbar, dass er selbst unter den Zwölfen einen solchen bösartig-eigennützigen kenne.

Joh. VI, 1 — 71. *)

Die Speisungsgeschichte wird von Joh. zunächst deswegen erzählt, weil sie Anlass zu einer durch ihren Sinn, ihren orientalischen Schwung und ihre Folgen wichtigen Rede Jesu, darüber, dass er nicht zunächst leibliche, sondern geistige Nahrung zu geben entschlossen sey, geworden war. Da der Evang. nun jene Geschichte um des Uebergangs willen berühren musste, so nimmt er zugleich Gelegenheit, einige Umstände anders, ohne Zweifel also berichtigter anzugeben, als Luk. 9, 10 — 45. Vgl. mit Matth. 14, 13. ff. Mark. 6, 30. ff.

Joh. bemerkt Vs 5., dass schon beym Herbeykommen der Volksmenge — nicht erst, da sie schon lange ihm zugehört

*) Vgl. über die Zeitordnung Comm. 2. Th. Ordnung der Abschnitte vom 2ten Pascha an. §. 6. 7.

hatte — J. darauf gesonnen habe, für sie wo möglich einen dazu erkauften Speisevorrath bereit zu halten. Um seiner Sache willen musste es ihm lieb seyn, viele um sich versammelt zu sehen. Als ein eben so kluger als weiser Mann will er daher selbst durch Vorsicht für ihre Bedürfnisse zeigen, dass er auch zahlreiche Zusammenkünfte zu ihm zu erleichtern suche. Man muss den Menschen das möglich und minder beschwerlich zu machen wissen, was vor Erreichung höherer Zwecke als Mittel und Gelegenheit unentbehrlich ist.

Damals also schon, als die Volksmenge sich näherte und Jesus von seinem Hügel herab sie in der Ferne überschauen konnte, erklärten die Jünger: dass sie für jetzt nur 5 Gerstenbrode und 2 Fischgen zu kaufen wüssten etc. Unstreitig muss hierauf zwischen Vs 9. und 10. das hineingedacht werden, was Joh. aus Lukas 9, 11. 12. als bekannt voraussetzten konnte, dass J. an das Volk, da es nun herbeygekommen war, einen ziemlich langen Lehrvortrag hielt. Denn so kann man ohne Zweifel den Joh. nicht deuten, wie wenn J. sobald nur das Volk — über dessen Speisung er, während es herbeykam (Vs 5. θεασαμενος, ὁτι πολυς οχλος ερχεται προς αυτον) sogleich berathschlagte — würklich herbeygekommen war, zuerst zur Speisung desselben Anstalt gemacht hätte. Erst nachdem sich die Leute länger bey ihm aufgehalten hatten, kommt er wieder auf den durch die Unmöglichkeit, diesmal einen hinreichenden Vorrath einzukaufen, inzwischen gehemmten Gedanken zurück, dass sie bey ihm doch auch zu essen bekommen müssten. Er führt ihn jetzt auf andere Art aus und bewürkt ihre Sättigung durch sein Beyspiel von Mittheilung, wie ich im 2. Th. des Comm. 63. Abschnitt, dies umständlich und auch mit Hinsicht auf den Joh. nach meiner Einsicht dargethan habe.

Eine andere Berichtigung oder Verdeutlichung bey Joh. betrifft, wie mich dünkt, den nachher aufbewahrten Ueberrest. Die andern Evangg. (Matth. 14, 20. Mark. 6, 42. Luk. 9, 17.) *können* leicht so verstanden werden, wie wenn die Apostel 12 Kör-

be voll Brodſtücken, *als Ueberreſt*, zurückgebracht hätten. *) Joh. aber ſagt Vs 13. beſtimmt: daſs 12 Körbe gefüllt worden ſeyen — nicht von dem *Reſt*, ſondern „von den 5 Gerſtenbro-

*) Die 3 andern Evangelien haben:

Matth.	*Mark.*	*Luk.*
Και ἠραν το περισσευον των κλασματων δωδεκα κοφινους πληρεις.	Και ἠραν κλασματων δωδεκα κοφινων πληρωματα, και απο των ιχθυων.	Και ηρθη το περισσευσαν αυτοις, κλασματων δωδεκα κοφινοι.

Der Anlaſs zu einer Verſchiedenheit in der Erklärung liegt hier darinn, daſs αἲρειν, welches überhaupt *tragen*, *wegtragen* bedeutet, ſtatt aller ſeiner Derivaten ſtehen und folglich eben ſowohl *hintragen zum* Volke, als *zurücktragen vom* Volke bedeuten kann. Matth. 27, 32. Mark. 2, 3. 6, 8. Luk. 9, 3. Vgl. oben bey Joh. 1, 28. Daher war der eigentliche Sinn der Evangeliſten wahrſcheinlich folgender:

Matth.	*Mark.*	*Luk.*
Denn die Apoſtel hatten (dem Volke) von Brodſtücken einen Ueberfluſs (ſo viel, daſs noch übrig blieb) *hingetragen;* 12 volle Körbe.	Denn ſie hatten hingetragen von Brodſtücken die Füllungen von 12 Körben, und auch von den Fiſchen.	Denn es war (dem Volke) hingetragen worden das, was für ſie zum Ueberfluſs ward, 12 Körbe voll von Brodſtücken.

Dieſe 3 Evangeliſten nämlich ſprechen — was man gew. überſehen zu haben ſcheint — vor dieſem ἠραν nicht davon, daſs J. den Apoſteln ein Zurückſammeln des Ueberreſtes befohlen hatte. *Wenn* dies vorausgienge, und alsdann ἠραν, ηρθη folgte, ſo würde dieſer Ausdruck nicht erſt vom Hintragen zum Volke verſtanden werden können, ſondern das Zurücktragen bedeuten. Allein alle 3 Evangg. reden nächſtzuvor davon, daſs das Volk ſich ſatt gegeſſen habe. Als Beweis, daſs es nichts mehr bedurfte, führen ſie denn an, was J. ihnen durch ſeine 12 Apoſtel zugeſendet habe, und daſs von dieſem etwas übrig geblieben, folgl. keiner da geweſen ſey,

den ſelbſt;" von dem überflüſſigen und übrig gebliebenen aber ſagt er, daſs es, auf Jeſu beſondere Veranlaſſung, aber unbeſtimmt, wie viel? von den Apoſteln in eines zuſammengebracht wurde.

Ferner trägt Joh. nach, was die drängende Urſache davon geweſen ſey, daſs J. dem Volke durch ſchleunige Wegſendung ſeiner Jünger zeigte, Er werde ſich nicht in dieſer Gegend aufhalten. Seine Sorge für die leiblichen Bedürfniſſe hatte die Volksmenge ihm auf eine Art anhänglich gemacht, wie er ſie durchaus nicht wollte, durch den eigennützigen Wunſch, zum Meſſias einen Demagogen zu haben, welcher ihnen mittheile und jeden Vermögenden zu Mittheilungen bewege.

Hierauf erzählt Joh. die nächtliche Fahrt der Jünger ohne Jeſus, welche Luk. übergangen hatte (ſ. Comm. 2. Th. 64. Abſchn.). Er macht bemerklich, daſs das Volk wohl wuſste, Jeſus ſey nicht mit den Jüngern abgereist, vielmehr tiefer in das Gebürg hineingegangen, eben deswegen haben am andern Tage mehrere, auf Gerathewohl, um ihn aufzuſuchen, ſich nach Kapernaum überſchiffen laſſen. Gewundert haben ſich dieſe, auch

der ſeinem ſonſtigen Mangel dadurch zu helfen noch nöthig hatte. Blos in dieſer Abſicht ſagen ſie: es gab einen Ueberreſt. 12 Körbe waren von den Apoſteln hingetragen worden, und das Volk verbrauchte von dieſen nicht alles, (muſs alſo ſatt geweſen ſeyn.) Erſt Johannes aber trägt die Bemerkung nach, daſs man auf den Ueberreſt, durch Jeſus ſelbſt veranlaſst, aufmerkſam geworden ſey. „Seines Befehls wegen „ſammelten ſie demnach (denn gefüllt hatten ſie 12 Körbe „von Brodſtücken von den 5 Gerſtenbroden), was für die, „welche nun gegeſſen hatten, noch Ueberfluſs geweſen war." Joh. unterſcheidet deutlich: daſs die 12 Körbe gefüllt waren, *nicht vom Ueberreſt*, ſondern *von den 5 Gerſtenbroden ſelbſt.* (εγεμισαν δωδ. κόφινους ἐκ τῶν πέντε ἄρτων). Und ſo iſt bey ihm das *συνηγαγον*, *ἁ επερισσευσε*, als ein Zuſammenbringen des Ueberreſts, eine Folge von den zuvor vollen 12 Körben.

Jesus schon ebendaselbst, wo seine Jünger hingeschifft waren, anzutreffen, ungeachtet er nicht mit diesen abgereist war und folgl. zur Vermuthung, daſs er anderswohin sich wenden wolle, Anlaſs gegeben hatte. Daher fragten sie, (nicht etwa: wie? ohne Schiff? sondern) *wann* er dahin gekommen sey, und gaben nun zu der Rede Veranlassung, welche von der Anführung dieser äussern Umstände für den Evangelisten der Zweck ist.

In der Erzählung von der nächtlichen Fahrt der Jünger macht Joh. erst das, was Lukas 9, 45. sagte: ηναγκασε τους μαθητας . . προαγειν εις το περαν προς Βηθσαϊδαν, deutlicher. *Dieses* Bethsaida, des Petrus etc. Aufenthaltsort, muſs am See, aber nahe bey Kapernaum gelegen haben. Mark. 1, 16. 21. Und so setzt Joh. lieber Kapernaum dafür, um nicht an das jenseitige östliche Bethsaida denken zu lassen. Nachdem er nun zuerst (Vs 16. 17. bis zum Wort εις Καπερν.) die Fahrt überhaupt erzählt hatte, spricht er nachholend (von den Worten: Es war nämlich schon dunkel geworden etc.) von einigen speciellen Umständen: wie die Jünger bis zum Einbruch der Nacht noch auf J. gewartet hätten, alsdann abgefahren und in einen Sturm gekommen seyen, in welcher Entfernung vom Orte der Abfahrt endlich sie Jesus, am Meere gehend, erblickt, ihn zuerst für ein Gespenst gehalten, aber nachdem er sich ihnen zu erkennen gab, mit Begierde ins Schiff aufgenommen und dann wieder die glückliche Erfahrung gemacht haben, daſs, sobald sie nur ihn wieder bey sich hatten, ihre übrige Fahrt ungehindert und schnell am Ziele war. So Johannes. In allem diesem ist nicht nur kein Umstand, welcher mit der im Comm. und sonst schon gegebenen Erklärung des περιπατειν επι της θαλασσης nicht harmonierte, vielmehr bestätigt sie sich auch durch Joh., insofern dieser aus dem περιπατειν επι της θαλασσ. ganz und gar nichts wundersames macht, auch kein Wundern der Augenzeugen andeutet.

Eben so genau *), wie er das Hinüberkommen der Jünger und Jesu nach Kapern. erst erzählt hat, führt er jetzt auch noch

*) Wer sich die Frage macht: warum würde Joh. so umständl. Vs 16 — 21. das nächtliche Hinkommen Jesu bis Kapern. er-

an, wie ein Theil der Volksmenge, welcher J. zu essen verschafft hatte, ohne gerade Jesu Richtung zu wissen, ihm nachgekommen sey.

Die Rede Jesu, zu welcher uns nun Joh. hingeleitet hat Vs 26. geht davon aus, daſs J. nicht um leiblicher Vortheile willen aufgesucht seyn will. „Ihr suchet mich — dies muſs ich euch freymüthig vorhalten — nicht etwa deswegen auf, wie wenn ihr meine Handlungen als bedeutsame Zeichen dessen, was ich bin und seyn will, eingesehen hättet, sondern blos wegen des äuſsern Genusses, daſs ihr von jenen Broden zu essen und satt zu essen bekommen habt. Erarbeitet vielmehr die unvergängliche, ewig belebende Nahrung, welche ich, dieser vor euch stehende Mensch, euch gewähren kann und will. Dieser (auf sich deutend) ist der von der väterlichen Gottheit ausgezeichnete und gleichs. gestempelte.“ Die Zuhörer: Wie sollen wir dies machen, daſs wir das erarbeiten, was eigentl. eine Arbeit, ein Werk Gottes seyn muſs? (Etwas unvergängliches, ewig belebendes, kann nur ein Product Gottes seyn! Du giebst uns etwas für Menschen unmögliches auf!) — Wohl wahr ist es, er-

zählt haben, wenn er dadurch nicht etwas sehr wunderbares erzählen wollte, der müſste wohl auch fragen: warum ist Joh. Vs 22 — 25. so umständlich darüber, wann und nach welchen Ueberlegungen und auf was für Schiffen ein Theil des Volks ihm bis Kapernaum nachgekommen sey. Offenbar nicht um eines Wunders willen, sondern um den *natürlichen* Uebergang anzugeben! Ein andermal sind freylich die Evangg. wohl bey Erzählungen, wo wir sie umständlicher wünschten, nicht so umständlich, wie Joh. hier ist, bloſs um Jesu Jünger, Jesus und das Volk zu Kapern. wieder zusammen zu bringen. Allein wer darf es ihnen dagegen übel deuten, wenn sie wortreich sind, wo wir mit wenigerem zufrieden wären. Oder muſs ihnen, damit sie nicht mehr populäre Schriftsteller sind, ein quot verba tot pondera zugeschrieben werden? Ist ein gewisser Ueberfluſs von Umständlichkeit Hindeutug auf eine Wundererzählung?

wiedert J. Vs 29. es ist (in einer andern Beziehung) ein Werk, eine Arbeit der Gottheit, dafs man mir, ihrem Abgesandten, durch Ueberzeugung getreu werde."

J. und das N. T. überhaupt betrachtet nämlich das Werk der Besserung des Menschen von zwey Seiten. Die Eine ist, dafs ohne mancherley veranlassende Ursachen und Vorbereitungen, die zunächst aus der Natur, oder dem Ganzen von Ursachen und Würkungen entstehen, kein menschliches Gemüth für das höhere sittlich-religiöse offen und begierig zu werden pflegt. Jene vorläufige Bearbeitungen des Gemüths, durch welche man statt des Leichtsinns Besonnenheit, statt der natürlichen Härte und Rohheit ein Zartgefühl, ein Bedürfnifs des edleren etc. anzunehmen veranlafst wird, hängen ab von allerley Würkungen äusserer Umstände, welche, vermöge der religiösen Ansicht des Weltganzen, in der Gottheit gegründet sind und nicht gerade so seyn würden, wenn sie nicht von dem Ewigen, welcher der Heilige ist, als äussere (d. i. ausser und vor dem Willensentschluss würksame) Beförderungsmittel des sittlich-guten dazu beabsichtigt wären! Die andere Seite aber ist, dafs, ungeachtet aller dieser von Gott beabsichtigten Zubereitungen und Hinleitungen zum Guten, wegen welcher dieses ein εργον θεου zu nennen ist, doch das sittlich-religiöse nicht werden kann, ohne im entscheidenden Moment des Entschlusses vom Menschen durch sein Wollen hervorgearbeitet oder produciert zu seyn, weil alle Erhöhung des Gemüths zu der allgemeingültigen Einsicht oder dem Bewufstseyn des Sollens, dem Gemüth nur das Object des Wollens vorhält und alle Veredlung der Gefühle nur das Gemüth dem Wollen nach den besten Einsichten näher bringt und in eine damit mehr homogene Stimmung versetzt, das Wollen selbst aber doch erst, gl. in letzter Instanz, entw. das vorhandene allgemeingültige Object auch für sich als *geltend* annimmt oder, trotz seiner eigenen Gültigkeit, als praktisch nichts geltend von sich, dem Einzelnen, zurückweist. Das letztere, dafs der Mensch selbst, durch sein Wollen, sich die πιςις an ihn, zu eigen machen oder erarbeiten solle, hatte J. zuerst genannt (Vs 27. εγραζεσθε arbeitet *ihr*!) weil das nöthigste dies ist, den Menschen zu

dem aufzufodern, was er nicht vernachläſſigen ſoll. Daſs Gott immer dasj. thue, wodurch die Beſſerung ſein $\epsilon\rho\gamma o\nu$ wird, daran iſt ohnehin nie zu zweifeln.) —

J. hatte Treue aus Ueberzeugung verlangt. (Wer dieſe zu ihm faſste, dem ward er alsdann ein ſicherer Belehrer, Ermunterer, damit derſelbe die Gottesnahrung in ſich ſelbſt hervorarbeitete.) Leichtſinnig und roh eigennützig antworten einige: „Je nun, was thuſt *du*, uns zum Zeichen, daſs wir dir treuergeben zu ſeyn Urſache haben? Was erarbeiteſt *du* für uns“ (da du gefodert haſt, daſs wir uns ſelbſt das wichtigſte erarbeiten ſollten, Vs 27. $\epsilon\rho\gamma\alpha\zeta\epsilon\sigma\vartheta\epsilon$ etc)? „Etwa für alle Tage ſo eine Speiſe „vom Himmel her“ wie das Manna ehedem geweſen ſeyn ſoll?“ (So ein tägliches Wohlleben bey Dir, dies würde uns den Glauben an dich gleichſam in die Hand geben, uns dir durch handgreifliche Ueberzeugung unzertrennlich ergeben machen! Damals, in der Mannazeit muſs es gut geweſen ſeyn, Moſe zu folgen. Gieb uns ſolche Motive zur Folgſamkeit gegen dich, ſo biſt du unſer Meſſias!)

Fürs erſte erwiedert J. ganz kurz: wenn ihr meinet, die Nahrung, welche Moſe gab, ſey „vom Himmel her“ geweſen, ſo habt ihr vom Manna eine ſehr unrichtige Vorſtellung. (Doch verweilt J. bey dergl. blos hiſtoriſchen Misverſtändniſſen des Aberglaubens gewöhnlich nicht). Was aber euch jetzt zunächſt angeht, iſt dieſes, daſs gegenwärtig (ohne uns über das ehemalige Manna in Fragen einzulaſſen) von der väterlichen Gottheit die eigentliche ächte Nahrung, welche würklich „vom Himmel her“ iſt, angeboten wird. Denn (Vs 33.) „der, welcher vom Himmel herabkommt, um die Menſchheit zu beleben“ (wieder auf ſich deutend) iſt ja wohl eine göttliche Nahrung!“

Einige Zuhörer: „Herr! immerhin gieb uns dieſe!“ Nach dem Tone dieſer Bitte, waren dieſe Redenden nicht jene Leichtſinnigen im Vs 30. 31. J. wendet ſich deswegen mit weiteren Ermunterungen ihrer Begierde an ſie. „Ich verſtehe unter dieſer

Nahrung nichts anderes, als mich selbst. Durch Verbindung mit mir, durch Treuergebenheit gegen mich als Lehrer, kann man die Begierde nach dem Himmlischen jederzeit befriedigen. Ich habe euch wohl sonst (vermuthl. vorher schon in dieser Rede, von welcher wir nur einen Auszug lesen können, oder etwa in den Reden vom vorigen Tage jenseits des Sees) sagen müssen: „Wenn ihr mich gleich persönl. kennen lerntet, so habt ihr doch nicht Ueberzeugungstreue gegen mich." Aber Vs 37. auch dies ist wahr: Frühe oder spät muss doch gewiss ein jeder zu mir kommen, den die väterliche Gottheit mir zueignet (zur Empfänglichkeit für mich zubereitet). Desw. werde ich nie einen — auch den später kommenden, wie ihr jetzt seyd, nie — abweisen. Denn der Zweck, weswegen ich vom Himmel herkommend Mensch wurde, ist nicht ein menschlich eigenwilliger (nach welchem etwa ein gewöhnlicher Mensch, wenn man ihn lange vernachlässigte, die, welche seiner Gesellschaft sich späterhin nähern wollten, nicht mehr aufnehmen möchte) vielmehr handle ich, wie Gott will (Gott, dessen Wohlwollen gegen die Menschen bleibend ist, so dass er ihnen immer Mittel zum Besserwerden anbietet, auch wenn sie lange entfernt bleiben 3, 16. 17. Rom. 5, 8.). Gott nun will, dass ich immer bereit sey, sorgfältig aufzunehmen und gl. ihm zu bewahren jeden, den er mir endlich zuführt. Ich soll am Ende der Erdendauer alle solche vor ihm wieder darstellen (vor ihm gleichs. präsentieren 17, 12. 24.) Denn wer diesen Gottessohn (mich) nicht umsonst, sondern so kennen lernt, dass er ihm durch Ueberzeugung treu ist, der soll, dies ist Gottes Wille, ewig glücklich leben und dazu soll und werde ich ihn wieder darstellen (nach dem Tode und der Auferstehung) am Schluss der irdischen Zeit." (Vs 40.)

So hatte J. zu solchen gesprochen, die sich Vs 34. als empfängliche erklärt hatten. Andere und zwar (wie Joh. ausdrücklich sagt) Leute aus Judäa [denn Pharisäischgesinnte Emissäre schlichen um diese Zeit schon überall Jesu nach, um seine gute Würkungen auch unter den Galiläern zu zernichten! Vgl. Com. 2. Th. Ordnung der Abschnitte vom 2. Pascha an. §. 7.] eilen, die entstehende Anhänglichkeit an Jesus zu stören. Sie murmeln

über ihn: was soll dies für eine Anmaſsung seyn, daſs er eine „vom Himmel hergekommene“ Nahrung zu seyn vorgiebt? Er ist ja ganz irdisch entstanden. Wir selbst (wenn wir gleich nicht in Galiläa einheimisch sind) wissen doch wohl, wer sein Vater und seine Mutter ist. Er ist bekanntlich „Jesus, Josephsohn!“ Für einen vom Himmel gekommenen soll er sich uns nicht geben.

Diesen Hartsinnigen, von denen J. wohl wuſste, nach welchem Priester- und Secten-Interesse sie ihn auf keinen Fall anerkennen wollten, antwortet er Vs 43. wie sie es verdienen: Unterlasset euer Lärmenmachen. (Solche absichtlich erregten Misverständnisse — denn wie leicht konnten sie, wenn sie nur wollten, merken, daſs J. durch die Behauptung: Ich kam vom Himmel, sich nicht für einen ungebohrnen, mit seinem Körper vom Himmel herabgestiegenen angeben wollte! — sind keiner Belehrung*) werth.) Euch gilt, was ich so oft sagte: Ohne daſs die väterliche Gottheit einen (durch allerley Vorbereitungen zum Guten) gl. nöthigt, sich mir zu nähern, erwarte ich von keinem Annäherung. (Euch aber bringt nicht Gott, sondern eure Verfolgungssucht in meine Nähe!) Einen solchen von Gott — durch mächtige Eindrücke auf sein Gemüth — herzugeleiteten, und keinen andern, soll und will ich beym Weltende der Gottheit

*) Man sieht hier zugleich, warum J. sich nicht auf das, was nach seiner Mutter das Ungewöhnliche bey seiner Empfängniſs und Geburt gewesen war, beruft, daſs aber auch weder aus seinem noch aus des Evangelisten Stillschweigen folgt, Jesus oder Johannes habe zugegeben, daſs Jesus würklich „Josephsohn“ gewesen sey. Für jetzt, für die Frage nämlich: „ob Jesus vom Himmel gekommen sey“ lag daran nichts, in welchem Verstande er Josephsohn sich nennen lieſs. Denn auf die Art seiner Geburt baute J. jenes sein Vom-Himmel-gekommen-seyn nicht, sondern darauf, daſs er vorher im Himmel, in einem seeligen Zustand bey Gott als Geist gewesen sey. Vs 62. 17, 5.

wieder darſtellen. (Und was ich hier von der einzig möglichen Annäherung durch Gottes mächtige Leitung rede, iſt nicht etwa eine Ausflucht, darüber, daſs mir euer Beyfall entgeht). Auch die Propheten ſchon (Jeſ. 54, 13.) pflegten auf lauter ſolche zu rechnen, welche „Gott belehre." (Die andern wurden auch von den Propheten nicht gewonnen!) Eben ſo ſage auch ich: jeder, der ſonſt von der Gottheit gerne Belehrungen hörte (ehe er mich kennen lernte) der kommt nun auch zu mir und lernt. Doch will ich (hierdurch, daſs ich von Gottbelehrten und vom Hören von Gott rede) nicht etwa ſagen, wie wenn ſonſt jemand (ein ſolcher θεοδιδακτος) eine gleichſ. anſchauliche Kenntniſs von der Gottheit ſchon gehabt habe, ehe er zu mir kömmt. So genau hat noch niemand Gott gekannt, als ich, der ich von der Gottheit herkomme (Ich nur habe unter euch allen eine ſo wahre, angemeſſene Einſicht von dem, was die Gottheit den Menſchen iſt, ſeyn will und ſeyn ſoll, daſs ich ſie ein Anſchauen, eine Intuition nennen kann.)

So weit, vermöge des Inhalts, zu den Feindſeliggeſinnten aus Judäa! Nun, wie man wieder aus genauer Erwägung des Inhalts abnehmen muſs, wendet ſich J. aufs neue an Alle zugleich. Er ſetzt die Erklärung von dem, was Vs 32. 33. geſprochen war, fort, inwiefern nämlich er ſich eine Gottesnahrung und vom Himmel hergekommen nenne.

Vs 47. „Ich verſichere euch (aufs neue, wie im Anfang der Rede ſ. Vs 27. 29.) wer mir aus Ueberzeugung treu iſt, hat das ewige Leben gewiſs. Ich bin in dieſem Sinne eine Lebensnahrung. Das Manna verhütete nicht einmal den irdiſchen Tod an euren Voreltern. Aber dieſe vom Himmel herkommende Nahrung hier (auf ſich ſelbſt deutend) iſt von der Art, daſs ſie die Eſſenden vor dem (geiſtigen) Tode ſchützt. So bin ich (Vs 51.) inſofern ich vom Himmel kam (d. h. vermöge meines aus dem Himmel gekommenen Geiſtes ſ. Vs 63. der Quelle der Einſichten, die ich lehre) ächte Lebensnahrung. Wer von mir in dieſer Beziehung iſst (meinen Geiſt und deſſen Lehren von der Gottheit Willen in ſich aufnimmt) lebt ewig ein ächtes Leben. —

Auch

Auch mein Fleisch aber (d. h. auch mein irdisches Daseyn; auch das, was ich erst durch mein Menschwerden ward) ist zum Leben für die Menschheit eine Nahrung, die ich geben will."

Hatten die aus Judäa zuvor Lärm gemacht über Jesu „Gekommenseyn vom Himmel," wovon er bis Vs 52. zu den Worten ζησεται εις τ. αιωνα allein redet, hatten sie ihn darüber einer unwahren Anmasung beschuldigen wollen; so glaubten sie jetzt, da er auch das Irdische an sich als etwas die Menschheit belebendes und beglückendes zu beschreiben anfieng, ihn völlig als absurd verlachen zu können. Sie fangen, nach rabbin. Weise, unter sich eine Dispüte an: ob Er in diesem oder in jenem Sinn „sein Fleisch zum essen" anbiete, und finden, nach ihrer Art, nirgends keinen schicklichen Sinn möglich.

(Zum Verständnifs der ganzen Rede Jesu mufs allerdings die Scheidung im Vs 51. wohl bemerkt werden. Bis dahin will J. sich als ὁ καταβας εκ του ουρανου eine Lebensnahrung genannt haben, folglich insofern er seinen Geist, den jetzt im Körper sich äussernden, als einen vorher bey Gott im Himmel gewesenen und zwar als einen dort in einer grofsen Vorzüglichkeit (δοξα) gewesenen dachte und beschrieb. Vs 62. und 17, 5. Jetzt aber kommt er auch auf sich, insofern er σαρξ εγενετο, für jetzt irdisch, menschlich da war. Auch in dieser Qualität betrachtet, beschreibt er sich (von Vs 51. Και ὁ αρτος δε an) als eine ächte Lebensnahrung. Und wie? Man kann dieses sich zum Theil schon zum voraus aus dem Gegensatz beantworten. Wenn J. wollte, dafs er als „der vom Himmel hergekommene" d. h. als der höhere, zuvor bey der Gottheit gewesene Geist gegessen und getrunken werden solle, so verstund er natürlich nicht ein Geniefsen seines geistigen „Wesens" als eines solchen, sondern das Aufnehmen seiner Einsichten, mit denen er als ein hoher Geist vom Himmel gekommen zu seyn voraussetzte. Von diesem genährt, lebe ein Gemüth ewig seelig. Wenn er also nun weiterhin will, dafs er nach ausdrücklicher Unterscheidung von dem, was in ihm vom Himmel gekommen war (Vs 63.) als σαρξ γενομενος „als ein Menschgewordener" gegessen werden soll, so kann er auch auf dieser Seite nicht gedacht haben an ein Essen

seines irdischen Wesens, seines Fleisches als Körpers. Sein irdisches Daseyn vielmehr, wie er sich nun Menschen als Mensch, als einen ihresgleichen und doch als das Muster des Gottähnlichwerdens zeigte, wie er als Mensch alles aufopferte, um nur für das Gute und für Menschenwohl zu würken etc. kurz: auch sein ganzes Betragen als Mensch sollte von den Menschen zu ihrem Besten aufgefaſst und angewendet werden.)

Die Judäer deuten ihn ganz roh: Er wolle seinen Körper *essen* lassen. Vs 52. Sie selbst setzen das φαγειν zu σαρκα, nicht J. zuerst. — Schade, daſs viele Christen, doch aber aus guter Meinung, diesen Abschnitt fast eben so judäisch-roh verstanden haben. Freylich erklärte sich J. selbst nun nicht sogleich. So oft er vorsätzliche Misverständnisse der Pharisäischgesinnten vor sich sieht, pflegt er, weil es diesen Leuten offenbar nicht um Belehrung zu thun war, eher eine gesagte Paradoxie noch fortzusetzen und höher zu treiben, als zu entwickeln. Matth. 4, 11. So auch hier. Er treibt das auffallende des vorhergesagten: auch mein Fleisch ist eine Nahrung Vs 51. noch höher: Ja wohl (Vs 53.) mein Fleisch muſs man *essen* und „mein Blut muſs man *trinken*," um wahrhaft zu leben. Wer dies beydes thut, der hat ewiges Leben gewiſs und ich will und werde ihn am Weltende wieder darstellen. Denn mein Fleisch ist (wie ich zuvor von meinem Geiste dies gesagt hatte Vs 32. auch) eine kräftige, ächte Nahrung und mein Blut ein kräftiger, ächter Trank. Beydes genieſsend, wird man mit mir bleibend verbunden.

(Wie mögen bey diesen Ausdrücken erst die jüdäischen Gegner gestaunt haben! Verm. hatte J. Beharrlichkeit bey ihnen die Würkung, welche bey Leuten, die nach Einwendungen haschen, nur um Einwendungen zu machen, gew. zu entstehen pflegt, wenn man ihnen nicht ausweicht, vielmehr noch etwas, welches selbst über ihre Einwendung hinaus geht, in einem gewissen, ihnen zunächst dunkeln, Sinne behauptet. Verblüfft und ganz irre gemacht, getrauen sie sich, wenigstens für eine Zeitlang, nichts mehr zu sagen. Und Leute, welche, wie hier, nicht Belehrung suchen, sondern nach einem aus Eigennutz vorgefaſsten Wahrheitshaſs blos sich und andere Zuhörer irre machen wollen,

fo lange zum Verftummen zu bringen, ift für die Zeit der Belehrung fchon Gewinn.)

Nachdem J. diefen Zweck erreicht hatte (bis Vs 54.), wendet er fich wieder zur allgemeineren Belehrung und giebt nun würklich an, in welchem Sinn er indefs gefodert habe: dafs man ihn (nach feinem geiftigen und irdifchen Dafeyn) effen folle. „Wer mich *ifst*, lebt mit mir vereinigt, lebt *für* mich, wie ich *für* den Vater lebe, weil er, der wahrhaft lebende, mich *gefendet* hat" (Vs 57.) — Hier war alfo foviel gefagt, durch die Auffoderung: dafs man ihn effen folle, verftehe Jefus, dafs die Menfchen mit ihm in Vereinigung und ein folches Verhältnifs treten follen, wie dasjen. fey, in welchem Er felbft mit Gott, als feinem Sender, ftehe. Jefus nach feinem Fleifch oder irdifchen Dafeyn effen, follte demnach fo viel feyn, als — ihn, in feiner irdifchen Gegenwart fo auffaffen, (ihn fo kennen lernen) dafs man fich ihm unzertrennlich mache, fich von ihm fenden, zur Ausübung und Ausbreitung alles Guten gebrauchen laffe. Diefes konnte, wer nur wollte, als Morgenländer um fo gewiffer verftehen, weil der Ausdruck Effen und Trinken in den oriental. Redensarten gar oft vom Auffaffen der Lehre, des gegebenen Beyfpiels etc. gebraucht wird.

Nun aber wiederholt J. — mit Vorbeygehung des zwifchenhinein gefagten: Auch mein Fleifch foll eure Nahrung feyn! — noch einmal zum Schluffe feinen eigentlichen Hauptfatz: diefer vom Himmel hergekommene (auf fich felbft deutend) d. h. nach Vs 62. ich felbft, infofern ich vor diefem Leben bey Gott war, wohin ich nach dem Tode wieder auffteige — diefer ift die wahre Nahrung (des Geiftes), welche nicht, wie einft leiblich das Manna, geiftig fterben läfst. Wer diefe Nahrung ifst (diefen vom Himmel gekommenen Geift, welcher Vs 63. allein nach meinem Tode, wenn mein irdifches Dafeyn aufgehört hat und euch nichts mehr nützt, das belebende bleibt) der wird für alle Folgezeit wahrhaft lebend."

Manche, die fich fchon (feit der Speifung f. Vs 14. oder früher?) „Schüler von ihm" genannt hatten, fanden jetzt das Gebot,

Jeſu Geiſt nach ſeinen letzten Worten Vs 58. ſich ſo ganz zuzueignen und nur durch dieſen zu leben, hart und ſchwer. Wer kann ihm Folge leiſten? riefen ſie; wie viele Menſchen, welche die uneigennützige Foderungen der Pflicht für eine Sittenlehre der Engel, aber nicht der Menſchen, erklären möchten! J. bemerkte, daſs ſelbſt erklärte Schüler von ihm über ihn unzufrieden waren. Er macht ihnen noch eine Vorſtellung: Wie kann euch dieſes anſtöſsig ſeyn, nämlich daſs ich euch ganz an mich, inſofern ich vom Himmel hergekommen bin (Vs 58.) d. h. an mich, als Geiſt, verweiſe. Wenn ihr nun die Erfahrung machtet, daſs ich, dieſer Menſch, hinaufgehe, (in den Himmel nach meinem Tode zurückkehre) wo ich zuvor (vor meiner Geburt) geweſen bin, ſo bleibt alsdann — wer anders als dieſer Geiſt? das belebende. Das irdiſche Daſeyn (welches ihr jetzt zugleich benutzen könnet und ſollet Vs 51. ff.) nützt alsdann unmittelbar nicht mehr. (Ich bin nicht mehr geiſtig und irdiſch zugleich unter euch.) Aber was ich bis dahin mit euch geſprochen haben werde, dies iſt das geiſtige (Ausdruck Meiner, als eines von Gott gekommenen Geiſtes) und das (geiſtig) belebende. Allein ich weiſs gar wohl, daſs unter euch manche ſind, welche nicht aus Ueberzeugung treu ſind, folglich auch nicht bleiben werden. (Ich erwarte ſchon ein Zurücktreten der Geiſtloſen, die nur um des irdiſchen willen die Meinige heiſsen wollen.) Deswegen, fuhr Er fort, habe ich ſchon mehrmals geſagt: Nur, wem es von Gott, als Vater, (väterlichem Erzieher der Menſchen) ſo gegeben iſt (wer Anlagen und Vorbereitungen dazu hat und ſie benutzt) der vermag es, in Meine Geſellſchaft zu treten. (Andere, die es aus andern Abſichten verſuchen, finden bey mir ihre Rechnung nicht und treten desw. wieder zurück.)

So, bemerkt Joh., kannte J. wieder, wie 2, 24. 25. ſeine Leute bald anfangs. Denn ein Zweifel an der Menſchenkenntniſs des Meſſias ſollte ſ. oben S. 181. nicht zugelaſſen werden. Sogar, daſs er den, welcher ihn am Ende ſeinen Feinden überliefern half, ſchon von einer ſehr ſchlimmen Seite kannte, hatte Joh. bey eben dieſer Gelegenheit beobachtet. Und wie denn? Dies führt der Evang. noch zum Schluſs des Abſchnitts an.

J. fragte damals: ob auch die Zwölfe ihn verlassen wollten? Petrus, ohne erst herumzufragen, antwortete schnell so, wie Er glaubte, dass von ihnen alle gesinnt seyn müssten: an wen sonst sollten wir uns wenden. Deine Reden beleben für die Ewigkeit und wir haben unsere Ueberzeugungstreue zu dir aus der Einsicht gefasst, dass du der Gottgeweihte bist (dich der heiligen Gottheit ganz und gar heiligest!) Diese in Aller Namen ausgesprochene Erklärung nun hatte J. nicht eben so allgemein angenommen, wie wohl Petrus aus Aller Herzen gesprochen zu haben glaubte. Vielmehr hatte J. warnend und ohne beschämende Nennung dessen, der sich noch bessern sollte, erwiedert: So klein eure Anzahl ist und ungeachtet ich euch selbst ausgezeichnet habe, so befindet sich doch noch Ein Bösartiger unter euch!

Nach dem Erfolg sahen die übrigen ein, dass von J. hier warsch. Judas, Simonssohn, gemeint war. Dieser zeigte, wie gefesselt und verblendet von eigennützigen Absichten er in seiner Anhänglichkeit an den Messias gewesen war, durch die Ueberlieferung an die Feinde. Nicht aber ist zu behaupten, J. habe schon jetzt voraus gewusst, dass dieser ihn einst seinen Feinden zu überliefern bereit seyn werde. Nur Data von heimlicher Bösartigkeit (Teufelhaftigkeit = διαβολος) hatte J. von Einem der Zwölfe erfahren. Vergleicht man die muthmasslichen Gründe, warum wahrsch. Judas J. seinen Feinden in die Hände bringen wollte, so kann man auch hier eine wenigstens in den Charakter des Judas passende Muthmassung haben. Wahrsch. nämlich glaubte er, der schändlich Eigennützige, in der Folge, durch die Ueberlieferung Jesu an seine Feinde, Jesus selbst zu einer gewaltsamen Selbsthülfe, zu einer Auffoderung der Volksmacht für sich gegen das Synedrium, folgl. zu einer Umstürzung des jüdischen Staats und Aufstellung seiner messian. Theokratie durch Feuer und Schwerdt, in seiner heimlichen, jedes Mittel sich erlaubenden, Schlauheit nöthigen zu können. Vgl. Com. 3. Th. Inhaltsanz. des III. Abschn. Im Zusammenhang dieses Kapitels ist gerade auch von einem „Nöthigen, dass Jesus für Eigennützige ein König werden sollte Vs 14. 15. die Rede. Sollte etwa hier schon Judas eben solche Gesinnungen haben blicken lassen, wie die, aus welchen sich sein letzter Frevel erklären lässt?

hatte J. vielleicht, während er noch in der Nacht zurückgeblieben war, von diesem oder jenem bessergesinnten aus der Volksmenge erfahren, daſs etwa Judas zu dem ἁρπαζειν, ἱνα ποιησωσιν Ιησουν βασιλεα gerathen und auf ähnliche Weise, wie späterhin, gedacht habe: Jesus sey gar zu uneigennützig. Man müſse ihn gl. zu seinem Vortheil zwingen. Das Volk müſse ihm seine Gewalt aufnöthigen und ihn zum Sturz seiner Feinde hinreiſsen, weil er selbst immer keine Gewalt anwenden, kein Blut vergieſsen, alles von der Ueberzeugung erwarten wolle. Eine Gesinnung, welche zu allen Zeiten solchen Menschen, die jedes Mittel durch den Zweck geheiligt nennen und die Sache nur deswegen geltend haben wollen, damit ihre Personen gelten, unausstehlich fromm scheint. — Einen sehr bösen Zug, eine tiefe Tücke des Herzens muſs auf alle Fälle J. von Judas gerade um diese Zeit erfahren haben, da er ihm Teufelssinn (διαβολος) zuschreibt. Daſs er aber dieses sagte, nicht um etwas vorauszusagen, sondern um über etwas zuvorgeschehenes zu warnen und durch Reue Beſserung zu bewürken, dies werden diejenige zugeben, welche einsehen, daſs einen Menschen beſsern wollen viel etwas gröſseres und edleres ist, als von einem Menschen eine künftige Frevelthat vorher zu wiſsen und vorher anzudeuten, ohne sie, so lange es Zeit wäre, zu verhindern. Ich sage: so lange es Zeit wäre. Nach meiner Einsicht nämlich wuſste J. die Schritte, welche Judas machte, um ihn seinen Feinden zu überliefern, erst, da Judas schon bey den Hohenpriestern gewesen, da also von seiner Seite das Wesentliche des Frevels schon geschehen war. Damals hinderte ihn dann J. mit Recht nicht mehr, auch vollends an dem letzten Theil der Ausführung, an Begleitung der zur Gefangennehmung ausgehenden Wache, Antheil zu nehmen, weil, wenn auch Judas, durch J. und die andern Apostel zurückgehalten, dies letzte nicht hätte thun können, er selbst um nichts beſser gewesen wäre, und weil auch ohne Judas nun doch schon Jesu Gefangennehmung geschehen seyn würde, da Er selbst nicht entweichen wollte, die Hohenpriester aber den paſsendsten Moment, Jesus, während nach der Festmalzeit das Volk im Schlummer begraben war, der römischen Uebermacht zu übergeben, sich nicht entgehen lieſsen.

Joh. VI, 1. Μετὰ ταῦτα ἀπῆλθεν ὁ Ἰησοῦς πέραν τῆς
θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας, τῆς Τιβεριάδος.
2 Καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς, ὅτι ἑώρων τὰ
3 σημεῖα, ἃ ἐποίει, ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων. Ἀνῆλθε
δὲ εἰς τὸ ὄρος ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἐκεῖ ἐκάθητο μετὰ τῶν
4 μαθητῶν αὐτοῦ. Ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ Πάσχα, ἡ ἑορτὴ
5 τῶν Ἰουδαίων. Ἐπάρας οὖν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὁ Ἰησοῦς
καὶ θεασάμενος, ὅτι πολὺς ὄχλος ἔρχεται πρὸς αὐ-
τὸν, λέγει πρὸς τὸν Φίλιππον· πόθεν ἀγοράσωμεν ἄρ-
6 τους, ἵνα φάγωσιν οὗτοι; (Τοῦτο δὲ ἔλεγε πειρά-
7 ζων αὐτόν· αὐτὸς γὰρ ᾔδει, τί ἔμελλε ποιεῖν.) Ἀπε-
κρίθη αὐτῷ Φίλιππος· διακοσίων δηναρίων ἄρτοι
οὐκ ἀρκοῦσιν αὐτοῖς, ἵνα ἕκαςος [αὐτῶν] βραχύ τι
8 λάβῃ. Λέγει αὐτῷ εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, Ἀν-
9 δρέας, ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου· Ἔςι παιδάριον
ἓν ὧδε, ὃ ἔχει πέντε ἄρτους κριθίνους καὶ δύο
ὀψάρια· ἀλλὰ ταῦτα τί ἐςιν εἰς τοσούτους;
10 Εἶπεν † ὁ Ἰησοῦς· ποιήσατε τοὺς ἀνθρώπους ἀναπε-
σεῖν! Ἦν δὲ χόρτος πολὺς ἐν τῷ τόπῳ. Ἀνέπεσον
οὖν, οἱ ἄνδρες τὸν ἀριθμὸν ὡσεὶ πεντακισχίλιοι.
11 Ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς, καὶ εὐχαριςήσας
διέδωκε τοῖς [μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταὶ τοῖς] ἀνα-
κειμένοις· ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων, ὅσον ἤθε-
λον.
12 Ὡς δὲ ἐνεπλήσθησαν, λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐ-
τοῦ· συναγάγετε τὰ περισσεύσαντα κλάσματα, ἵνα
13 μή τι ἀπόληται. Συνήγαγον οὖν* (καὶ ἐγέμισαν δώ-
δεκα κοφίνους κλασμάτων ἐκ τῶν πέντε ἄρτων τῶν
κριθίνων) ἃ ἐπερίσσευσε τοῖς βεβρωκόσιν.
14 Οἱ οὖν ἄνθρωποι ἰδόντες, ὃ ἐποίησε σημεῖον ὁ Ἰη-
σοῦς, ἔλεγον· ὅτι οὗτός ἐςιν ἀληθῶς ὁ προφήτης,
15 ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον. Ἰησοῦς οὖν γνοὺς, ὅτι

μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἁρπάζειν αὐτὸν, ἵνα ποιή-
σωσιν [αὐτὸν] βασιλέα, ἀνεχώρησε πάλιν εἰς τὸ ὄρος,
αὐτὸς μόνος.
16 Ὡς δὲ ὀψία ἐγένετο, κατέβησαν οἱ μαθηταὶ αὐ-
17 τοῦ ἐπὶ τὴν θάλασσαν, | καὶ ἐμβάντες εἰς τὸ
πλοῖον, ἤρχοντο πέραν τῆς θαλάσσης εἰς Καπερ-
ναούμ. Καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει, καὶ οὐκ ἐληλύθει
18 πρὸς αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς. Ἥ τε θάλασσα, ἀνέμου
19 μεγάλου πνέοντος, διηγείρετο. Ἐληλακότες οὖν
ὡς ςαδίους εἰκοσιπέντε ἢ τριάκοντα, θεωροῦσι τὸν
Ἰησοῦν περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης, καὶ ἐγγὺς
20 τοῦ πλοίου γινόμενον· καὶ ἐφοβήθησαν. Ὁ δὲ λέ-
21 γει αὐτοῖς· ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε. Ἤθελον οὖν
λαβεῖν αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον· καὶ εὐθέως τὸ πλοῖον
ἐγένετο ἐπὶ τῆς γῆς, εἰς ἣν ὑπῆγον.
22 Τῇ ἐπαύριον ὁ ὄχλος, ὁ ἑςηκὼς πέραν τῆς θα-
λάσσης, ἰδὼν, ὅτι πλοιάριον ἄλλο οὐκ ἦν ἐκεῖ, εἰ
μὴ ἓν †, καὶ ὅτι οὐ συνεισῆλθε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ
ὁ Ἰησοῦς εἰς τὸ πλοῖον, ἀλλὰ μόνοι οἱ μαθηταὶ αὐ-
23 τοῦ,* ἀπῆλθον. Ἄλλα δὲ ἦλθε πλοιάρια ἐκ Τι-
βεριάδος ἐγγὺς τοῦ τόπου, ὅπου ἔφαγον τὸν ἄρτον,
24 εὐχαριςήσαντος τοῦ κυρίου. Ὅτε οὖν εἶδεν ὁ ὄχ-
λος, ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔςιν ἐκεῖ, οὐδὲ οἱ μαθηταὶ
αὐτοῦ· ἐνέβησαν † αὐτοὶ εἰς τὰ πλοῖα. Καὶ ἦλθον
25 εἰς Καπερναοὺμ, ζητοῦντες τὸν Ἰησοῦν· | καὶ εὑ-
ρόντες αὐτὸν πέραν τῆς θαλάσσης, εἶπον αὐτῷ· ῥαβ-
26 βὶ, πότε ὧδε γέγονας; Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς
καὶ εἶπεν· ἀμὴν ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, ζητεῖτέ με, οὐχ
ὅτι εἴδετε σημεῖα, ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων,
27 καὶ ἐχορτάσθητε. Ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν
ἀπολλυμένην, ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς
ζωὴν αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει!

28 Τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν, ὁ θεός. Εἶπον
οὖν πρὸς αὐτόν· τί ποιῶμεν, ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ
29 ἔργα τοῦ θεοῦ; Ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐ-
τοῖς· τοῦτό ἐςι τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιςεύσητε
30 εἰς ὃν ἀπέςειλεν ἐκεῖνος. Εἶπον οὖν αὐτῷ· τί οὖν
ποιεῖς σὺ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιςεύσωμέν σοι; τί
31 ἐργάζῃ; Οἱ πατέρες ἡμῶν τὸ μάννα ἔφαγον ἐν τῇ
ἐρήμῳ, καθὼς ἐςι γεγραμμένον· ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρα-
32 νοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν. Εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰη-
σοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· οὐ Μωσῆς δέδωκεν ὑμῖν
τὸν ἄρτον,* ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Ἀλλ' ὁ πατήρ μου
δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθι-
33 νόν. Ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ ἐςιν — ὁ καταβαίνων
ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ.
34 Εἶπον οὖν πρὸς αὐτόν· κύριε, πάντοτε δὸς ἡμῖν τὸν
35 ἄρτον τοῦτον. Εἶπε δὲ αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι ὁ ἄρ-
τος τῆς ζωῆς· ὁ ἐρχόμενος πρός με, οὐ μὴ πεινάσῃ·
36 καὶ ὁ πιςεύων εἰς ἐμὲ, οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε. Ἀλλ'
εἶπον ὑμῖν, ὅτι „καὶ ἑωράκατέ με, καὶ οὐ πιςεύετε.“
37 Πᾶν, ὃ δίδωσί μοι ὁ πατὴρ, πρὸς ἐμὲ ἥξει. Καὶ
38 τὸν ἐρχόμενον πρός με, οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω· | ὅτι
καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιῶ τὸ θέ-
λημα τὸ ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με.
39 Τοῦτο δέ ἐςι τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με †, ἵνα
πᾶν, ὃ δέδωκέ μοι, μὴ ἀπολέσω ἐξ αὐτοῦ, ἀλλὰ
40 ἀναςήσω αὐτὸ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. Τοῦτο γάρ ἐςι
τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου, ἵνα πᾶς, ὁ θεωρῶν τὸν
υἱὸν, καὶ πιςεύων εἰς αὐτὸν, ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον· καὶ
ἀναςήσω αὐτὸν ἐγὼ [ἐν] τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.
41 Ἐγόγγυζον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι περὶ αὐτοῦ, ὅτι εἶπεν·
42 ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος, ὁ καταβὰς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Καὶ
ἔλεγον· οὐχ οὗτός ἐςιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσὴφ, οὗ

ἡμεῖς οἴδαμεν τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα; πῶς οὖν
43 λέγει [οὗτος]· ὅτι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβέβηκα; Ἀπε-
κρίθη † ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς· μὴ γογγύζετε
44 μετ' ἀλλήλων. Οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν
μὴ ὁ πατὴρ, ὁ πέμψας με, ἑλκύσῃ αὐτόν. Καὶ
45 ἐγὼ ἀναςήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. Ἔςι γε-
γραμμένον ἐν τοῖς προφήταις· „καὶ ἔσονται πάντες
διδακτοὶ † θεοῦ.“ Πᾶς † ὁ ἀκούσας παρὰ τοῦ πα-
46 τρὸς, καὶ μαθὼν ἔρχεται πρός με. Οὐχ ὅτι τὸν
πατέρα ἑώρακέν τις, εἰ μὴ ὁ ὢν παρὰ τοῦ θεοῦ· οὗτος
ἑώρακε τὸν πατέρα. . . .
47 Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ὁ πιςεύων εἰς ἐμὲ, ἔχει ζωὴν
48 49 αἰώνιον. Ἐγώ εἰμὶ ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς. Οἱ πα-
τέρες ὑμῶν ἔφαγον ἐν τῇ ἐρήμῳ τὸ μάννα, καὶ ἀπέθα-
50 νον. Οὗτός ἐςιν ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαί-
51 νων, ἵνα τὶς ἐξ αὐτοῦ φάγῃ καὶ μὴ ἀποθάνῃ. Ἐγώ
εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς. ἐάν
τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου, ζήσεται εἰς τὸν
αἰῶνα.

Καὶ ὁ ἄρτος δὲ, ὃν ἐγὼ δώσω, ἡ σάρξ μου, ἐςὶν †
ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς.

52 Ἐμάχοντο οὖν πρὸς ἀλλήλους οἱ Ἰουδαῖοι, λέ-
γοντες· πῶς δύναται οὗτος ἡμῖν δοῦναι τὴν σάρκα
53 φαγεῖν; Εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, ἀμὴν ἀμὴν
λέγω ὑμῖν· ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ
ἀνθρώπου, καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε
54 ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς. Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα, καὶ
πίνων μου τὸ αἷμα, ἔχει ζωὴν αἰώνιον· κἀγὼ ἀναςή-
55 σω αὐτὸν [ἐν] τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. Ἡ γὰρ σάρξ μου
ἀληθῆς ἐςι βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθῆς ἐςι πόσις.
56 Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα,
57 ἐν ἐμοὶ μένει, κἀγὼ ἐν αὐτῷ. . . . Καθὼς ἀπέςειλέ

με ὁ ζῶν πατὴρ, κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα· καὶ ὁ
58 τρώγων με, κἀκεῖνος ζήσει δι' ἐμέ. Οὗτός ἐςιν ὁ ἄρ-
τος, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς! Οὐ, καθὼς ἔφα-
γον, οἱ πατέρες † καὶ ἀπέθανον. Ὁ τρώγων τοῦτον
τὸν ἄρτον, ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα.
59 Ταῦτα εἶπεν, ἐν συναγωγῇ διδάσκων ἐν Καπερ-
ναούμ.
60 Πολλοὶ οὖν ἀκούσαντες ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ,
εἶπον· σκληρός ἐςιν οὗτος ὁ λόγος! τίς δύναται αὐ-
61 τοῦ ἀκούειν; Εἰδὼς δὲ ὁ Ἰησοῦς,* ἐν ἑαυτῷ ὅτι
γογγύζουσι περὶ τούτου οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, εἶπεν αὐ-
62 τοῖς· τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει; Ἐὰν οὖν θεωρῆτε
τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα, ὅπου ἦν τὸ
63 πρότερον· τὸ πνεῦμά ἐςι τὸ ζωοποιοῦν, ἡ σὰρξ
οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν. Τὰ ῥήματα, ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν,
64 πνεῦμά ἐςι καὶ ζωή ἐςιν! Ἀλλ' εἰσὶν ἐξ ὑμῶν τι-
νες, οἱ οὐ πιςεύουσιν. (Ἤδει γὰρ ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰη-
σοῦς, τίνες εἰσὶν οἱ μὴ πιςεύοντες, καὶ τίς ἐςιν ὁ
65 παραδώσων αὐτόν· καὶ ἔλεγε·) διὰ τοῦτο εἴρηκα
ὑμῖν, ὅτι „οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μὴ
ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρός“ †
66 Ἐκ τούτου πολλοὶ ἀπῆλθον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ
εἰς τὰ ὀπίσω· καὶ οὐκέτι μετ' αὐτοῦ περιεπάτουν.
67 Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς τοῖς δώδεκα· μὴ καὶ ὑμεῖς θέ-
68 λετε ὑπάγειν; Ἀπεκρίθη † αὐτῷ Σίμων Πέτρος·
κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; ῥήματα ζωῆς αἰω-
69 νίου ἔχεις· | καὶ ἡμεῖς πεπιςεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν,
70 ὅτι σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ †. Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ
Ἰησοῦς· οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐξελεξάμην; καὶ
71 ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολός ἐςιν. (Ἔλεγε δὲ τὸν Ἰούδαν,
Σίμωνος, Ἰσκαριώτου· οὗτος γὰρ ἤμελλεν παραδιδό-
ναι αὐτὸν, εἷς [ὢν] ἐκ τῶν δώδεκα.)

VI, 1. μετὰ ταῦτα = nach der Zurückkunft vom II. Pafcha. S. Comm. 1. Th. am Ende. θάλασσα τῆς Γαλιλ. ift bekanntlich *der Landfee Genezareth.* Warum aber h. ausdrücklich noch τῆς Τιβεριάδος hinzugefetzt ift, (21, 1. fteht blos επι της θαλασσης τ. Τιβεριαδος, wie bey den Rabb. öfters יַמָּא דְטְבֶרְיָא Lightf. Chorogr. ad Matth. c. 70. 71.) weifs ich mir nicht anders zu erklären, als dadurch, dafs J. gerade von Tiberias aus, folgl. *vom Tiberiadifchen Theil jenes Landfees* jenfeits fchiffte. Man könnte fogar ἀπῆλθε .. τῆς Τιβεριάδος mit einander verbinden = ἦλθε περαν της θαλ. τ. Γαλ. ἀπὸ τ. Τιβεριαδος. (Tiberias lag fo nahe am See, dafs die Rabb. fagen: der See war auf der einen Seite die Mauer von Tib. Lightf. ebend. c. 72. Es lag weftlich vom See Plin. H. N. 5, 15. Bethfaida - Julias aber öftlich. Lacus G. „amoenis circumfeptus oppidis. *Ab Oriente Julias* et Hippo; a meridie Tarichaea, quo nomine etiam aliqui lacum appellant; *ab Occidente Tiberiade*, aquis calidis [חמוין] falubri. Andere Data, dafs J. nächftzuvor zu Tiberias gewefen fey, f. Comm. 2. Th. Ordn. d. Abfchn. vom II. Pafcha an. §. 6. Note, auch bey Luk. 11, 44. Von Jeruf. aus konnte J. und wer ihm folgen wollte, in 3 Tagen zu Tiberias, in 4 zu Bethfaida - Julias feyn, der Stadt, in deren Nähe die folg. Speifung gefchah.

Vs 2. ἀκολουθεῖν *begleiten*, aber auch *nachreifen.* ὄχλος πολὺς, *Volksmenge*, die *vor* und *nach* den Feften am leichteften beyfammen war, weil man Karawanenweife die Feftreifen machte. τὰ σημεῖα *die Zeichen* von dem, was er war und als Meffias vermochte, ἃ ἐποίει, *welche er bewürkte* durch fein Betragen ἐπὶ τ. ἀσθενούντων *an den Kranken.* Es waren um diefe Zeit mehrere Heilungen von Dämonizierenden gefchehen Matth. 12, 22. Luk. 13, 20. deren Eindruck die Pharifäifchgefinnten durch den abfurden Einwurf: J. würke durch einen der gröfseren Dämonen, fchwächen wollten. Das Volk hing. εχαιρεν επι πασι τοις ενδοξοις τοις γενομενοις ὑπ' αυτου. Luk. 13, 17.

Comm. 2. Th. 62. Abſchn. Gew. T. αὐτοῦ τὰ σημεῖα. ABDKLS. 1. 42. 69. 218. mit 4. and. And. 5. Mt ſ. 11. Syr. utr. Arr. Perſ. p. Copt. Aeth. Arm. Goth. Slav. 2. 3. Vulg. It. Cyr. Chron. alex. Chryſ. zweim. u. auch in 7 Codd. b. Mt. haben αὐτοῦ *nicht.* Nur einm. (erklärend) hat es Chryſ.

Vs 3. ἀνέρχεσθαι *ſich* ins Einſame *zurückziehen.* ἀπῆλθε h. Plusquamperf. εἰς τὸ ὄρος *auf den* dortigen *Berg*, der übrigens durch dieſes τὸ nicht eben als ein ſonſt bekannter oder ausgezeichneter Berg bezeichnet wird. καθῆσθαι *ſich niederſetzen* und überh. *ſich verweilen.* J. kam nicht erſt ganz kurz, ehe das Volk ihn erreichte, dahin. μετὰ τ. μαθ. Mit dieſen, welche von einer Ausſendung zurückgekommen waren, wollte Er, um ihre Begegniſſe zu hören, und ſie zu dergl. Geſchäften weiter zu inſtruieren, gerne allein ſeyn. Comm. 2. Th. Inhaltsanz. des 63. Abſchn.

Vs 4. ἐγγὺς *nahe*, muſs hier, vermöge der ſonſther dargethanen Zeitordnung (ſ. Comm. 1. Th. am Ende) ſeyn = *erſt vergangen.* Joh. will erklären, warum jetzt ſo viele Leute in Bewegung ſind. Vgl. 11, 55. Sie kamen Karawanenweiſe vom Paſcha zu Jeruſ. zurück. Eben daher ſieht man, daſs J. hier nicht bloſs von Galiläern, die ſchon eher wieder ihre Heimat erreichten, ſondern auch von ausländiſchen Juden, die nach Syrien, Babel etc. zurückkehrten, aufgeſucht und umgeben geweſen ſeyn muſs. ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων *jenes* Haupt*feſt*, *das bey den Einwohnern der Provinz Judäa gefeyert werden muſste.* Auſser dem Tempel durfte kein Paſchalamm geſchlachtet werden.

Vs 5. Gew. T. ὁ Ἰησ. τ. ὀφθ. Hing. ABDL 1. 69. 106. 116. Mt r. ſ. 11. Copt. Arm. Syr. p. Goth. Vulg. It. Cyr. in and. Ordn. τ. ὀφθ. ὁ Ἰησοῦς. Dem Texte bleiben, wenn man dieſe abzieht, minder bedeutende Zeugen. ἐπάρας τ. ὀφθ. κ. θεασαμ. *aufblickend* in einige Entfernung

hin *fah er*, ὅτι ἔρχεται *dafs herbeykommt.* Damals alfo wollte J. fchon für Speifevorrath forgen. πόθεν *woher?* Man war in einer nicht bewohnten Gegend. Gew. T. ἀγοράσομεν *werden wir kaufen?* ABDEHLS und and. ἀγοράσωμεν *könnten wir wohl kaufen?* Wichtiger ift, dafs diefe Frage andeutet, J. habe fonft wohl, wenn es die Gefellfchaftscaffe zuliefs, nach Umftänden auch für fremde Begleiter Speifevorrath einkaufen laffen. Nur die Ausgabe, welche jetzt erforderlich gewefen wäre, = 200 Denare, fchien dem Philippus zu grofs.

Vs 6. Der Evang. will nicht, dafs J. etwa nicht fchon zu dem Mittel entfchloffen gewefen fey, welches er nachher ergriff. Dies ift *Urtheil* des Evang. — πειράζειν *auf die Probe ftellen.* Genef. 22, 1. εἰδεῖν *wiffen, bey fich gewifs feyn.* μέλλειν ποιεῖν *thun wollen.* Apg. 15, 18.

Vs 7. Φίλιππος. 14, 8. 9. fpricht er nicht fehr einfichtig. Hier ward er viell. desw. angeredet, weil er die Fürforge zum Einkaufen für J. und feine gew. Gefellfchaft hatte, wie Judas die Gefellfchaftscaffe? διακοσ. δηναρ. Wegen Ungewifsheit über das Verhältnifs des damaligen und jetzigen Geldwerths fchwanken die Erklärer zwifchen = $33\frac{1}{2}$ Gulden und = 42 Thlr. 15 Gr. f. b. Mark. 6, 37. Auf alle Fälle find 200 Denare = 200 mal der Summe des damals gewöhnlichen Tagelohns, welcher war = 1 Denar. Matth. 20, 2. ἀρκεῖν *zureichen.* αὐτῶν ift blos erklärend und fteht *nicht* in ABL 16. 69. Mt 11. Perfs. Copt. Arm. Syr. p. Goth. Sax. Vulg. It. Cyr. Chryf. Es könnte aber auch zu βραχυ τι gezogen und αυτων fc. αρτων *von denfelben* Broden, überfetzt werden. βραχύ τι *ein weniges, kleine Portion.* 1 Sam. 14, 43. βραχυ μελι.

Vs 8. Ἀνδρέας. 1, 41.

Vs 9. παιδάριον *ein Junge.* נַעַר wird Genef. 44, 30. Benjamin genannt, da er fchon verheurathet war, und To-

bias, da er heurathen wollte, παιδαριον Tob. 6, 2. 10, 13. Galen. de Comp. Medicam. ſagt αλλου μεν δειχθεντος παδαριου von einem *funfzehn jährigen.* Man mahlt den Jungen, die Brode tragend. Viell. hatte er ſie auf einem Schiebekarren. ἐν haben *nicht* BDL. 1. 42. 69. 72. 157. and. 5. Mt n. 17. cant. verc. veron. Orig. Cyr. Chryſ. Es iſt aber dieſes חד als aram. Pleonasmus ſo gewöhnlich, daſs ἐν, wahrſch. blos, weil man es für überflüſſig hielt, oder wegen der 2 letzten Buchſtaben von παιδαριον, wegblieb. — Gew. T. ὃ. Dag. ὅς *Conſtructio ad ſenſum* in ABD*G 72. 115. 127.* Ev. 18.19. And. 2. Mt B. f. 11. Im Styl des Joh. ſind grammatikal. Anomalien nicht unwahrſcheinl. ἄρτοι κρίθινοι *Brode aus Gerſte.* BRicht. 7, 13. Zwar ſagt Dionyſ. H. Ant. 2, 25. ἑλληνες τον κριθινον καρπον αρχαιοτατον ὑπολαμβανοντες επι των θυσιων κριθης καταρχομεθα, οὐλὰς αυτας καλουντες und ſo kommt Gerſtenmehl auch unter moſaiſchen Opfern beſ. gemeiner Leute vor, Num. 5, 15. etc. Schon lange aber war es als die *ſchlechtere Nahrung* zurückgeſetzt. Peſachim f. 3, 2. Jochanan dixit: hordeum factum eſt pulcrum. Dixerunt: nuncia hoc equis et aſinis! Plin. H. N. 18, 14. Panem ex hordeo, antiquis uſitatum, Vita [die jetzige Lebensart] damnavit; quadrupedumque fere cibus eſt . . . ſicut apparet . . gladiatorum cognomine, qui *hordearii* [Gerſtenfreſſer] vocantur. Woher es ſich erklärt, wenn Sueton. de clar. Rhetor. 3. einen *ordearium* vocat, deridens ut *inflatum ac levem et ſordidum.* Galen. de alim. facult. I. αλφιτα ολιγην τροφην διδωσι τοις σωμασι. Liv. 28, 13. Cohortibus, quae ſigna omiſerant, hordeum dari juſſit. Aus Anton. p. 937. führt auch Wetſt. den groſsen Unterſchied des Preiſes an. λεγεται χοινιξ αττικη πυρων [tritici] ν′ [50] δραχμων ωνιος γενεσθαι. τους δε κριθινους αρτους προς αργυριον [Matth. 26, 15.] ἱςαντες απεδιδοντο. Bald nach dem Paſcha war die Gerſte die erſte neue, reife Speiſe. Matth. 14, 20. Daher ſind h. Gerſtenbrode minder verächtlich. Vgl. dergl. בכרים von Gerſtenbroden als Geſchenk an Eliſa 2 BKön. 4, 42. freylich zur Zeit der Theu-

rung. Vs 38. ὀψάριον *Fisch, kleiner Fisch.* 21, 9. 10. 13. Terent. Andr. 2, 2. paululum opsoni, . . pisciculos minutos. ὄψον war überh. προσφαγιον *was man zum Brod aſs.* Plut. Symp. IV, 4. πολλων οντων οψων ενενικηνεν ὁ ιχθυς μονον, ἡ μαλιςα γε ὄψον καλεισθαι. Für לחם Alex. Num. 11, 22. ὀψάριον ist zugleich ein minder gew. Ausdruck im Griech. s. Wetst. τί ἐςιν εἰς . . *was ist es für . .* Apg. 19, 15.

Vs 10. Joh. übergeht das dazwischen gekommene Lehren Mark. 6, 34. und Heilen Math. 14. 14. Gew. T. εἶπε δὲ. Allein D. Vulg. cant. brix. for. colb. germ. haben ειπεν οὖν u. BL. Syr. Arm. verc. foss. weder das Eine noch das Andere. Da nun zugl. der Sinn erfodert, dass dieses ειπε mit dem Vorhergeh. *nicht* enge verbunden werde, so ist die krit. Regel anzuwenden: *dass wo die Codd. theils über ein Wort in Synonymen variieren, theils es gar nicht haben, die Stelle desselben urspr. als leer anzunehmen sey.* ποιεῖν ἀναπίπτειν *veranstalten, dass sich* auf die Erde *niederlegen*, so wie man beym Speisen that. χόρτος πολὺς. Es war Frühjahr und die ερημος nicht öde, sondern nur unbewohntes Waydeland. οἱ ἄνδρες *die Männer* allein schon waren so zahlreich. Auch Frauen und Kinder über 12 Jahre giengen oft auf die Feste mit.

Vs 11. Gew. T. ελαβε δε. Nach ABDL Mt s. Copt. Syr. p. ms. am Rde. Vulg. Cdd It. Cyr. ελαβεν ουν. Dies ist auch an sich wahrscheinlicher, weil *a.* Joh. das οὖν liebt, *b.* δὲ, das sich doch nur in den minder bedeutenden Cdd. findet, verm. dafür gesetzt wurde, weil ουν nächst vorhergegangen war; was aber im Joh. Styl öfters geschieht. διαδόναι *austheilen* in die 12 Körbe. μαθηταῖς οἱ δὲ μαθ. τοῖς haben *nicht* ABL 1. 118.* Mt 11. Syr. utr. Ar. p. Perss. Copt. Aeth. Arm. Syr. hieros. Goth. Vulg. It. (ausgem. cant. veron.) *Orig.* Nonn. Bas. Ang. Wohl könnten diese Worte blos wegen des doppelten τοις ausgefallen seyn. Allein da doch bedeutende Cdd. Verss. und

auch

auch Orig. ſie nicht haben, ſo ſcheinen ſie eher ein Zuſatz, welcher erklären ſollte, *wie* Jeſus διεδωκε τοις ανακειμενοις, näml. mittelbar, durch die Jünger. ὅσον ἤθελον ſc. οἱ ανακειμενοι. Jeder mochte nehmen, ſo lange es ausreichte. Pſ. 145, 16.

Vs 12. ἐμπλῆσθειν *füllen*, *ſättigen.* συνάγειν *zuſammenbringen* aus den mehreren Körben in Einen. Synopſ. Sohar. p. 31. Nr. 43. Multae ſunt *poenae eorum, qui micas panis negligunt*, ſemen profundunt — Schöttg. τὰ περισσεύσαντα κλάσματα *den Ueberreſt von Brodſtücken*, was die Leute nicht mehr aus der Jünger Körben genommen hatten, weil ſie durch die von Jeſu Beyſpiel verurſachte allgemeine Oefnung und Mittheilung der Vorrathskörbe geſättigt waren, wogegen ſie das von J. angebotene mit einer Art von Discretion, ſo viel möglich, geſchont hatten. ἀπολέσθαι *verloren gehen* als vernachläſſigt.

Vs 13. Zu der angenommenen *Parentheſe* iſt zu bemerken *a.* daſs Joh. nicht ſelten Parenth. macht. *b.* weil, wenn die Parenth. nicht geſetzt und die Stelle, wie gewöhnlich, überſetzt würde, die unrichtige Behauptung hervorkäme: ſie ſammelten und füllten 12 Körbe mit Brodſtücken *von den* 5 *Broden*, da alsdann vielm. geſagt ſeyn müſste: ſie ſamm. und füllten 12 Körbe mit Brodſtücken, welche den Eſſenden überflüſſig geweſen waren von den 5 Broden. Das εκ τ. αρτ. τ. κριθινων müſste erſt nach επερισσευσε ſtehen. Daſs *c.* durch Vernachläſſigung der Parenth. ein anderer Sinn entſteht, daran denkt ein Schriftſteller, welchem ſein Sinn zunächſt vorſchwebt, nicht ſo leicht. Hätte Joh. an die Amphibolie der Conſtruction gedacht, ſo würde er eine andere Conſtruction gewählt haben, was aber von einem populären, im Griech. nicht ſehr geübten Vf. nicht zu fodern iſt. ἐγέμισαν aor. = plusquamperf. Apoc. 22, 8. Matth. 19, 3. Mark. 5, 8. 6, 17. Anders freylich erklärte dieſen Erfolg das Sibylli-

nifche Orakel, deffen Urheberin fich felbft für eine Schwiegertochter des Noah ausgiebt:

> ἥξει ουρανοθεν βασιλευς — — —
> εξ αρτων ἁμα πεντε κ. ιχθυδιοις διπλοισι
> ανδρων χιλιαδας εν ερημῳ πεντε κορεσσει
> κ. τα περισσευσαντα λαβων ἁμα κλασματα παντα
> δωδεκα πληρωσει κοφινους — εις ελπιδα λαων!

An dies Orakel (welches fo gut fchon die Worte der Evangg. wufste) meint Er. Schmidt, hätten die Heyden unter dem Volk (die er felbft erft, nicht die Evangg., unter dem Volkshaufen feyn läfst, um feine Sibylle geltend zu machen) gedacht und daher ausgerufen: ουτος αληθ. εςιν ὁ προφητης etc. Immer die fo häufige Kunft, erft fich das Räthfel zu machen und alsdann es zu löfen! — Viell. trug fpäterhin die Begierde, Jefus über Mofe zu erheben, auch dazu bey, dafs man, da jener die Hebräer mit Manna gefpeift haben follte, J. fich hier leicht als das Brod vervielfältigend vorftellte.

Vs 14. ὃ ἐποίησε σημεῖον 3, 2. 9, 17. *was er für eine ihn und feine Gefinnungen bezeichnende Handlung gethan hatte.* οὗτός ἐςιν ἀληθῶς *diefer ift ohne Zweifel* d. i. von einem folchen Charakter mufs feyn ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος הַנָּבִיא הַבָּא Matth. 17, 11. Luk. 7, 19. *der gewifs kommende*, auftretende *Prophet*, begeifterte Gotteslehrer. S. bey 1, 21. Die allg. Hoffnung möchte wohl aus Deut. 18, 15. ff. abzuleiten feyn, ungeachtet, genau genommen, diefe Stelle nicht von Einem beftimmten (הַנָּבִיא) fondern collectiv und generifch (נָבִיא) von irgend einem Propheten fpricht. S. den Unterfchied zwifchen dem generifchen נָבִיא Vs 15. 18. durch Vergleichung des beftimmten הַנָּבִיא *diefer oder jener Prophet.* Vs 20.

Vs 15. γνοὺς *erfahrend* durch Jünger. Das Folg. ent-

hält einen merkw. Charakterzug Jesu. Nicht tumultuarisch, nicht wegen irdischer Absichten will er vom Volke als Messias angenommen seyn, so gerne er aus Ueberlegung und um geistigirdischer Rettung der Nation willen dafür anerkannt worden wäre. *ἁρπάζειν in der Eile ergreifen.* Tac. Hist. 1, 26. parata . . seditio fuit, ut postero Iduum die redeuntem a coena Othonem *rapturi fuerint*, und c. 27. Speculatores 20. consalutatum *imperatorem* . . sellae festinanter impositum. strictis mucronibus, *rapiunt.* Phil. 2, 6. *ουχ ἁρπαγμον ἡγεισθαι* etwas nicht als eine Unternehmung betrachten, die man nur in der Eile ausführen, sich anmaſsen könnte. *αὐτὸν* haben nicht ABL. 1. 33. Mt f. π. Orig. Chryf. *ποιεῖν βασιλέα* h. *als Messias ausrufen* und an ihre Spitze zu treten nöthigen. Mark. 4, 14. *ἀναχωρ.* 4, 3. *πάλιν* haben *nicht* EMS. 11. 17. 36. 63. 64. 69. 91. 142. 226.* 229.* 235. Ev. 1. 2. 5. 24. And. 45. u. Barberin. 3. Mt BV. And. 14. Fragm. ald. Syr. Perf. p. Copt. Aeth. *Orig.* Chryf. Nonn. Theophyl. Das heifst: die Schrifterklärer hielten zuerst dieses *παλιν* für unrichtig, weil vorher nichts vom ersten *αναχωρησαι εις το ορος* gesagt war. Vor ihnen gieng nun erst die Auslassung über in Zeugen der spätern Recensionen.

Vs 16. *ὀψία* muſs h. wenn man die and. Erzähler vergleicht, vom *Spätabend* verstanden werden. Die ganze Zeit von der 6. bis 9. Stunde war jüd. *οψια.* *ἐπὶ τὴν θάλασσαν* unläugbar: *an das Meer hin*, nicht: *auf* . . *καταβαιν.* vom Gebürgland, *το ορος.* *ἤρχοντο sie kamen*, nicht erst: *sie reisten.* 6, 17. Joh. wie man sieht, wollte zuerst die Ueberfahrt ganz kurz erzählen: „Da es Abend geworden „war, giengen seine Jünger an den See hinab, stiegen in „ihr Schiff und kamen jenseits nach Kapernaum.“ Da er dies schon überhaupthin geschrieben hatte, fängt er erst aufs neue an, um das Detail der Fahrt zu beschreiben. Der Anfang näml. von dem Gespräch zwischen J. und dem nach Kapern. nachgekommenen Theil des Volks (dem einheimischen) Vs 25. „*Wann* bist denn du hieher gekom-

men?“ wäre unverständlich geblieben, wenn nicht daran erinnert worden wäre, daſs die Leute J. nicht mit seinen Jüngern wegfahrend gesehen hatten.

Vs 17. ἤδη σκοτία ἐγεγόνει *es war schon dunkel geworden.* So lange hatten die Jünger auf J. noch am Ufer gewartet. Er hatte ihnen also nicht gesagt: er werde nicht mitfahren; hatte dies nicht zum voraus so beschlossen. Er verweilte sich nur länger, als er selbst im Sinn gehabt. οὐκ ἐληλύθει *war nicht gekommen* zu den Wartenden, so lange sie noch am Lande still hielten. Nun fuhren sie also, nach seinem Befehl, daſs sie diese Nacht nach Kapern. schiffen sollten, ab.

Vs 18. Sobald J. nicht bey ihnen war, gieng alles nicht so glücklich. Wenigstens fiel ihnen alsdann jede Gefahr bedenklicher auf. — ἄνεμος μέγας *starker Wind.* διεγείρεσθαι *emporgetrieben werden*, daſs es hohe Wellen warf. Jon. 1, 13.

Vs 19. ἐλαύνειν = ἐλᾶν, sc. τὴν ναυν, *forttreiben* das Schiff, zunächst durch Ruder. Beym Sturmwind muſs man die Seegel beylegen. ὡς ς. *ungefähr* etc. Im Sturm kann man den Raum nicht so genau wissen. 25 *bis* 30 *Stadien* war $\frac{2}{3}$ der *gröſsten* Breite des Sees. Joseph vom jüd. Kr. 3, 35. setzt die Breite des Sees auf 40 Stadien, die Länge auf 100; nicht aber, wie wenn es *überall* 40 Stad. gewesen wären. Vielm. war der See z. B. zwischen (der östlichen Stadt) Hippo und dem westlichen Tiberias nur 30 Stadien breit; Joseph. Vita. ἡ ση πατρις ω Ιους ε [d. i. Tiberias] κειμενη εν [*an*] τ. Γεννησαριτιδι λιμνη κ. απεχουσα μεν Ἱππου τριακοντα ςαδια. . . Da nach Vs 21. das Schiff, nachdem J. in der Breite von 25 bis 30 Stadien eingestiegen war, ευθεως επι της γης εγενετο *bald und leicht ans Land* (von Kapern.) *kam*, so folgt, daſs der See dort eine mindere Breite hatte. Es war ohnehin der nördliche Anfang, nicht die Mitte des Sees; das Schiff kann

alſo ſogar meiſt am Ufer hingefahren ſeyn, wie ohnehin die Alten thaten; der Cirkelbogen der Fahrt kann dennoch 25 bis 30 Stad. geweſen ſeyn; denn nichts hindert, daſs die Diſtanz zwiſchen Bethſaida - Julias und Kapern. ſelbſt im Bogen nicht mehr als etwas über 30 Stadien betragen habe, und daſs alſo auch Jeſu Weg zu Lande nur ungef. $1\frac{1}{2}$ bis 2 Stunden Wegs betrug. Es wären ungegründete Vorausſetzungen, daſs *a.* ſo weit oben ſchon der See doch die volle Breite von 40 Stad. = ungef. 2 Stunden Weges, gehabt habe, und *b.* zwiſchen Bethſ. und Kapern. die ganze Breite des Sees geweſen ſey. Beyde Orte ſcheinen nur durch ein Segment des Sees von einander entfernt geweſen zu ſeyn. Vgl. Inhaltsanz. zum 64 Abſchn. Comm. 2 Th. — Wie einfach Joh. das ſo lange zum ſonderbarſten Wunder umgewandelte Factum erzählt: „da ſie nun 25 bis 30 Stadien weit gerudert hatten, ſehen ſie Jeſus περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης *gehend am See* (gerade wie 21, 1. „J. zeigte ſich den Jüngern ἐπὶ τῆς θαλάσσης της Τιβεριαδος *am See* bey Tiberias“) καὶ ἐγγὺς τοῦ πλοίου γινόμενον *und ſo, daſs er dem Schiffe nahe war*, κ. ἐφοβήθησαν *und ſie geriethen in Furcht* — weil ſie ihn noch nicht erkennen konnten, den Anblick für einen ſchädlichen Geiſterſpuck hielten etc.

Vs 20. ἐγώ εἰμι *ich bin es*, אֲנִי הוּא

Vs 21. ἤθελον λαβεῖν entw. *ſie wünſchten, ihn aufgenommen zu haben*, oder: *ſie nahmen ihn gerne auf.* Die letztere Bedeutung muſs nach den and. Evangg. gewählt werden. 7, 1. 17. γενέσθαι ἐπὶ τῆς γῆς *an*, nicht: *auf, dem Lande ſeyn.* εἰς ἣν *wohin*, näml. nahe bey Kapern. Vs 17.

Vs 22. ὁ ὄχλος ὁ ἑστηκὼς *dasj. Volk* = derj. Theil des Volks, *welcher* über Nacht dort *geblieben war.* Ein anderer Theil muſs ſich noch am Abend zuvor weiter, verm. gegen Damaſcus, Arabien, Babylonien zu, begeben haben. Die nach Galil. wieder herüberſchiffenden waren

ohne Zweifel theils Galiläer, theils f. Vs 42. aus Judäa gekommene. ἰδὼν fc. ἦν. Im Styl des Joh. ist ein solches ohne Verbum gelassenes Participium nichts unerwartetes. Doch haben ADL 42. Barber. 1. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Schid. Aeth. Vulg. It. Chryf. theils εἶδον theils εἶδεν dafür. Das erstere, welches AL. Syr. Copt. Chryf. haben, möchte leicht der Ursprung von εἶδεν und ἰδων seyn. Der Plur. war nach dem Sing. οχλος manchem unerwartet. Einige halfen also durch ειδεν, wie Cd. D. Vulg. Nonn. Andere riethen auf den mit εἶδον fast gleichen Schall ἰδὼν. οὐκ ἦν *nicht gewesen war* εἰ μὴ ἓν *ausser Einem*. Der gew. T. setzt h. die als *Erklärung* richtigen Worte bey: ἐκεῖνο, εἰς ὃ ἐνέβησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, welche aber, da sie in ABL 1. 42. 157. ein And. Perss. w. Arr. Copt. Aeth. Goth. Vulg. It. (ausgen. cant. verc. veron.) Nonn. *nicht* stehen und doch, wenn sie urspr. gewesen wären, gewiss nicht ausgelassen seyn würden, als *Glossema* erscheinen. καὶ fc. ιδων, ὅτι . . συνεισέρχεσθαι *mit* den Jüngern *eintreten* bey der Abfahrt. — Gew. T. πλοῖον. ABDKL u. mehrere, πλοιάριον. Dergl. kleinere Schiffe wurden עֲרִיבָה genannt, ein Wort, das die Rabb. durch סְפִינָה קְטַנָּה = πλοιάριον explicieren. Lightf. Chorogr. ad Matth. am Ende von c. 71. — ἀλλὰ fc. ὅτι . . Man *kann*, wenn man ἰδὼν für ächt hält, den Plur. ἀπῆλθον als Apodosis betrachten und auf das Collectivum οχλος beziehen. Sinn: Das Volk einsehend, dass J., da er nicht mit f. Jüngern weggeschifft war und doch auch sich nicht mehr in der Gegend zeigte (Vs 24.), anderswohin gegangen seyn müsse, gieng nun auch weg, theils zu Lande sonsthin, theils Vs 24. zu Wasser nach Kapern.

Vs 23. ἦλθε nun *waren gekommen*, seit der Abfahrt der Jünger. ἄλλα πλοιάρια *andere Schiffe von der kleineren Gattung*. ἐκ Τιβεριάδ. *herüber von Tiberias*, gerade dorther, wo J. zuvor gewesen war. ἔφαγον τ. ἄρτον *gegessen hatten* überh. wie אָכַל לֶחֶם. εὐχαριςήσ. τοῦ κυρου *so, dass J.* dabey den Hausvater vorgestellt und das

Dankgebet gesprochen hatte. Von einem Seegnen, Vermehren, spricht Joh. nichts.

Vs 24. οὐκ ἔςιν = οὐκέτι *nicht mehr sey.* Gew. T. καὶ *auch*, nach ἐνέβησαν gegen ABDGHL. viele And. Syr. p. Copt. Slav. Cyr. Theophyl. Eine richtige Ergänzung des Sinnes, aber nicht des Textes. ἦλθον εἰς Καπερν. *sie kamen* ohne zu wissen, dass J. dort sey, *nach K.* Verm. weil es Jesu Wohnort war und die Jünger dahin geschifft hatten. ζητοῦντες *aufsuchend.*

Vs 25. κ. εὑρόντες *und* schon dort *antreffend*, wo sie ihn noch nicht vermuthet hatten. πότε *wann.* Sie wundern sich über das *Bald*; von einem wunderbaren *Wie* des Herüberkommens zeigt sich auch hier nichts! Bengel. Gnom. setzt hinzu: quando? tam brevi tempore, *tam longa via?* Allein diese Leute wussten die Distanz besser. Vgl. bey Vs 19. Man kann in einer Nacht wohl 500 Stadien weit rudern. Grotius. 40 Stadien sind nur 1 geogr. Meile. ὧδε γέγονας *bist du hier gewesen?*

Vs 26. J. antwortete ohne Zweifel zuerst auf die Frage: *wann?* Dies aber, als bekannt, findet Joh. gar nicht nöthig anzugeben. Er eilt zum Hauptgedanken. ἀμὴν, ἀμὴν ζητεῖτέ με ist dem Sinn nach zu verbinden: *Wahrhaftig ihr suchet mich auf*, λέγω ὑμῖν als Parenthese: *ich muss es euch gerade* tadelnd *heraussagen*, ὅτι ἐφάγ. ἐκ τ. ἄρτων blos weil ich euch zu essen verschafft habe. οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα *nicht* aus einem höhern, würdigeren Grunde, *weil ihr Dinge sahet*, *die mich euch bedeutsam* als den *zeigten*, der ich bin. Krankenheilungen s. Matth. und meine Art, wohlthätige Gastfreyheit zu stiften.

Vs 27. ἐργάζεσθαι *wendet nun eure eigene Thätigkeit*, Mühe, *an*, um euch zu verschaffen. J. spricht nicht vom κατεργάζεσθαι, wovon, dass es die Speisen mit den Zähnen und im Magen *verarbeiten* bedeute, Wetst. h. viele

Stellen beybringt, sondern davon, dass sie *arbeiten* sollten, um eine ganz andere Art von βρωσις *Speise*, *Nahrung*, zu haben. Hesiod. Opp. et D. V. 43. εργαζεσθαι βιον. Plato im Laches: εργαζ. χρήματα. Phil. 2, 12. κατεργαζεσθαι σωτηριαν. (Apoc. 18, 17. τ. θαλασσαν εργαζεσθαι.) ἀπολλυμένος *leicht vergänglich*, durch Verdauung. 1 Kor. 6, 13. μένων *dauerhaft*. εἰς ζωὴν αἰώνιον = εἰς ζωὴν τῶν αἰώνων *für ein Leben der Folgezeiten*. δώσει *geben kann und gerne will*. Vs 51. σφραγίζειν *das Sigill aufdrücken* = bestätigen entw. einen Aufsatz, Diplom etc. oder, wie hier, einen Menschen, d. h. *auszeichnen*. 3, 33. So nennt Rom. 4, 11. die Beschneidung ein dem Abrah. gl. aufgedrücktes Sigill, σφραγιδα τ. δικαιοσύνης *Auszeichnung* seiner gottgefälligen *Rechtschaffenheit*. Apoc. 7, 29. Personen wurde ein Sigill aufgedrückt, wenn man die Haut erst häufig geritzt und durchstochen hatte, so dass ein mit Farbe (Henna etc.) getränktes Sigill sich darein bleibend abdrucken liess. τοῦτον ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν sc. ὡς Χριςον. Wodurch? durch alles, was er thut 5, 36. weil er immer thut, *was und wie* es der Messias zu thun hat. ὁ πατὴρ wird h. ausdrücklich wieder durch ὁ θεὸς *die Gottheit* erklärt!

Vs 28. Sinn: Eine solche Arbeit ist uns Menschen unmöglich. Gott muss sie bewürken. τί ποιῶμεν; *wie sollten wir*, Menschen, *dies machen*. ἵνα ἐργαζ. *dass wir* gl. als geistige Speisebereiter, *herzuarbeiten könnten* τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ = τ. βρῶσιν μένουσαν εἰς ζ. αἰων. *dergl. Dinge*, Producte, *die* nur *von Gottes Arbeit*, Würkung, *abhängen*. ἔργα h. ἃ ἐργάζεσθαι δεῖ θ. Sonst heissen wohl εργα θεου auch *Handlungen*, *die man um der Gottheit willen thut*. Num. 8, 11. לַעֲבֹד עֲבוֹדַת יְיָ Alex. τα εργα κρου. 1 Kor. 9, 13. 15, 58. 16, 10. Joh. 17, 3. 1 Joh. 3, 23.

Vs 29. Von der Einen Seite giebt ihnen J. recht. τουτο εςιν το εργ. τ. θεου *dies ist* würklich *das* grosse *Werk der Gottheit*. Gott arbeitet durch alles darauf hin, dass . .

εἰς ὅν = εἰς ἐκεινον, ὅν . . ἀπέστειλεν. Auch J. wurde ἀπόστολος Gottes genannt. Hebr. 2, 1.

Vs 30. Wäre σημειον ein *Wunder*, und wäre die Speiſung ein ſolches Wunder geweſen, ſo hätten die Juden nicht jetzt erſt ein Wunder als Zeichen der Sendung Jeſu fodern, noch weniger hätte J. vergeſſen können, ihre Zudränglichkeit zu beſchämen, und ſie auf das geſtern erlebte groſse Wunder zu verweiſen. τί ἐργάζῃ ſc. ἡμιν. Sie wollen Jeſu ſein εργαζεσθε! Vs 27. gl. zurückgeben.

Vs 31. τὸ μάννα. Exod. 16, 14. Num. 11, 7. Eine Art von *Baumhonig*. Die Iſr. unter Moſe lernten in der Wüſte den ſüſslichen Ausfluſs, der ſich Nachts aus gewiſſen Bäumen und Geſträuchen in der Wüſte drängt, anfangs dem Thau ähnlich ſieht, bey Sonnenaufgang aber, wenn das flüſſigere verdunſtet und man den Reſt, ehe die Sonnenhitze ihn wieder auflöst, aufſammelt, als zuckerartige, feſtere Maſſe eſsbar wird, friſch gegeſſen nährt, altgeworden aber purgiert, — kennen und eſſen, wie ſie damals manches, was einem ſo unerfahrnen Sclavenhaufen leicht unbekannt ſeyn konnte, Deut. 8, 3. das erſtemal kennen lernten. Sie riefen darüber aus: מָן. מָן. מָנָא bedeutet, vgl. auch مان *einen Speiſe-Reiſevorrath.* מָנַן مَن *Geben.* מַנָּא *Gabe.* Exod. 16, 31. Nehem. 9, 20. Aus dieſem oder jenem (*μαννα* müſste von מָנַן, מָן Exod. 16, 31. eher = מָאן ſeyn!) entſtund ihnen wahrſch. der von jener Maſſe ſonſt nicht gebrauchte Name *Manna*. Die Erklärung, wie wenn מָן הוּא d. h. *dies iſt eine Gabe, oder ein Speiſevorrath*, — ſo viel wäre als מָה הוּא *was iſt dies?* Exod. 16, 15. wäre chaldäiſchartig und die Worte כִּי לֹא יָדְעוּ מַה־הוּא ſind alſo wahrſch. eine ſpäter hinzugekommene gloſſierende Deutung. Der arab. Name iſt ترنجبين *terengabin*, welchen auch Abeneſra Exod. 16. 4. ſetzt. تر bedeutet *feucht, flüſſig.* نجبين oder perſiſch

انكبين *Honig.* Im gemeinen Leben wird daraus Trunſchibil. Rauwolf Reiſeb. S. 89. „So bringen auch ſonderlich die Perſae (nach Aleppo) zu verkaufen in Schläuchen mit Haufen eine unbekannte Mannam, unter dem Namen Trunſchibil, welche geleſen wird von einer ſtechenden Staude, von den Arabern genannt Agul [عاقول] und Alhagi.“ Dieſe Staude iſt die ſpina camelina, deren ſtacheligtes Kraut [عضّ bey Golius] nur die Kameele freſſen können; im Hebr. heiſst ſie קִמְּשׁוֹן Prov. 24, 31. Wie dieſes alles gut beleuchtet iſt in Joh. Jac. Reiske et Jo. Ern. Fabri Opuſc. med. ex monum. Arabum et Ebraeor. (Halae 1776. 8.). S. 122. ff. Die gewöhnlichſte orientaliſche Arten ſind die terengabina compacta und die maſtichina. Beyde beſchreibt Tournefort Voy. du Levant, T. I. p. 124. Nach Rauwolf eſſen die Einwohner von der compacta „groſse Stücke, wie die Bauern im Algow auf dem Gebürge den Käs.“ Auch die tamariſcus aegyptia, oder طرفا, welche in ſandigten, waſſerleeren Plätzen fortkömmt, giebt ein ſolches Manna. Faber. ib. p. 138. Stellen über ſolches Mannaſammeln in der Wüſte von Sinai, aus den Reiſebeſchr. von Breitenbach, Felix Fabri, Tucher, Wormbſer, Neitzſchütz, Harant etc. S. in Büſchings Erdbeſchr. 5. Th. — Auch in Abſicht auf das Manna ſuchten Rabb. Verähnlichungen zwiſchen Moſe und dem Meſſias. Koheleth R. I, 9. Dixit R. Berachia nomine R. Iſaaci [als Erklärung von R. Iſ.] Qualis fuit redemtor primus, talis erit red. ultimus. Qualis vero fuit ille? Quod fecit Exod. 4, 20. idem red. ultimus ſec. Zach. 9, 9. Sicut ille fecit deſcendere Manna ſec. Exod. 16. ita poſterior faciet ſec. Pſ. 72. 16.

ἡ ἔρημος das arab. Weydeland, in welchem Moſe ſeine Iſr. 40 Jahre lang herumziehen lieſs, um eine freyere Generation nachwachſen zu laſſen. *γεγραμμ.* Exod. 16, 4. הִנְנִי מַמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמָיִם vgl. BWeish. 16, 20. Pſ. 78, 23. דְּגַן שָׁמַיִם ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ *Brod*, wenigſtens *eine feſte Speiſe*

vom Himmel. Der Pf. fagt ebenfalls: Gott *liefs regnen* über fie Man zur Speife. Hierin fpricht Exod. und der Pf. nach der Apparenz, wie die meiften oriental. auch fogar griech. Schriftfteller bey Faber, felbft in Profa, ihr Manna fo befchreiben: ὁ μελιττωδης ουτος χυλος [der fich an der Eiche anfetzt] ἐκ τοῦ ἀέρος, επι ταυτῃ [fc. Baumart] μαλιςα προσιζων. Plin. H. N. 16, 8. Robora ferunt et vifcum et *mella* . . conftatque *rores melleos e coelo cadentes* non aliis magis infidere frondibus. Avicenna: Mel eft *ros* invifibilis, quem floribus plantarum aliisque rebus illapfum apes colligunt. Eft *vapor elatus in altum, qui in aëre coquitur commutaturque atque in mellis formam concretus noctu decidit* . . aliud in arbores, aliud in petras delabitur. Canon Med. L. II. p. 23. Ebend. S. 212. Manna (المن) cadit fuper petras et plantas et dulce eft. Concrefcit inftar mellis vel in modum lacrymae ficcatur. Ejusmodi funt terengabin etc. und p. 262. Terengabina eft *ros* plurimum *cadens* in Chorafan et Mavralnahr, at copiofiffime *labitur* in noftra terra (Bactriana) fuper Alhag. — Auch Pf. 78, 25. „*panem robuftiorum*" erklärten Rabb. als *panem angelorum* von Manna. Targ. Jonath. Devt. 34, 6. Deus fecit Ifr. defcendere *panem de coelo.* Vgl. Pf. 105, 4. So γλωσσαι αγγελων 1 Kor. 13, 1.

Vs 32. J. berührt zunächft den Irrthum „εκ τ. ουρανου" *Mofe hat euch jene* die Stelle des Brods vertretende *Speife nicht gegeben vom Himmel.* Eine Spur, dafs J. zum Theil Naturkenntniffe hatte, wie fie unter feinem Volke ungewöhnlich waren! Den Ifr., welche die Erfahrung felbft machten, war das Manna gar nicht eine fo herrliche Speife, wie fich die das Alterthum erhebende Nachwelt es vorftellte. Unfer Appetit, fagen fie Num. 11, 6. ift vertrocknet; wir fehen immer das Manna; und Num. 21, 6. uns eckelt der leichten Speife. — Man wundert fich, wie Grotius noch Jefu Worte gl. dadurch zurechtbringen wollte, dafs das Manna *aus der Luft,* ex coelo primo, nicht aber ex coelo tertio et fupremo gekommen fey. — Ἀλλ' *aber vielmehr.* δίδωσι

jetzt, wenn ihr wollet. τ. ἄρτον εκ τ. ουρανου τ. αληθινον *diese Speise, welche wahrhaftig* eine Speise *vom Himmel* مَنّ من السّماء *genannt zu werden verdient.* ἀληθιν. Hebr. 9, 24. Deut. 28, 59. Die Alex. setzt Dan. 6, 12. αληθιν. statt יַצִּיב *fest, solid.* — Philo de Profug. p. 566. 13. την αιθεριον σοφιαν ὁ θεος ταις ευφυεσι κ. φιλοθεαμοσιν ανωθεν επιψεκαζει διανοιαις . . . τις ουν ὁ αρτος; ειπὲ! τουτο φησι το ῥημα, ὁ συνεταξε κυριος, ἡ θεια συνταξις αὑτη. So die Kabbalisten. Sohar Exod. f. 26. Cibus coelestis, sanctus et pretiosus est, cibus est *spiritus animae, e loco* remoto *coelesti . . cibus virorum doctorum, qui Legi operam dant, et proveniens ex sapientia superna.* Schöttg.

Vs 33. ὁ γὰρ = οὗτος γ. ὁ καταβαινων etc. ist das Subject. „*Ich, dieser herabkommende* etc. 3, 13. bin der αρτος der Gottheit. κ. ζωὴν διδοὺς *und* (ich) *der* geistiges *Leben anbietende.* ὁ κόσμος *die Menschen, wie sie gew. sind* = geistig todt. Philo pci. insid. mel. p. 213. 6. nennt Μαννα τον πρεσβυτατον των οντων Λογον θειον.

Vs 34. εἶπον. Andere als Vs 30. κύριε etc. mit Achtung, wie die Samariterin 4, 15. Auch Vs 35. ist = dort Vs 14.

Vs 35. ἐγώ εἰμι *ich* selbst *bin.* ὁ ἐρχόμενος πρός με *den, der* in guter Absicht *zu mir kommt*; es wird erklärt durch ὁ πιςεύων εἰς ἐμε *der aus Ueberzeugung Vertrauen zu mir hat.* J. nennt sich ὁ αρτος und spricht doch von *hungern* und *dürsten.* Wie leicht konnte man seine Allegorie sehen!

Vs 36. καὶ . . καὶ . . *zwar . . und doch.* ειπον wo? ist unbekannt. S. Inhaltsanz.

Vs 37. πᾶν Neutr. Apok. 21, 27. = πᾶς, ohne Unterschied des Standes, Geschlechts etc. 3, 6. Rom. 11, 33.

διδόναι h. *zu eigen machen.* Apg. 11, 18. 1 Tim. 2, 25. 2 Chron. 36, 23. Jerem. 28, 5. 6. ἥξει Futur. der Gewiſsheit: *er bleibt nicht aus.* τὸν = τουτον *einen ſolchen* ερχομ. ἐκβάλλειν ἔξω הוציא החוצה *gl. zur Thüre hinausweiſen.* (9, 34. 35. 13, 2. 16, 2.) 10, 28.

Vs 38. καταβέβηκα ἐκ τ. ουρ. nicht blos, inſofern meine Lehre göttlich iſt, ſondern *als Geiſt.* S. bey 3, 13. Daher im Präteritum. Die *Lehre,* inſofern ſie von Gott war, hätte im Präſens bezeichnet werden müſſen. Vs 41. 42. 46. 58. τὸ θέλημα ἐμόν *etwas, das im Gegenſatz gegen Gottes Willen, mein Wille wäre.* Nicht als ob J. dergl. *ſelbſtſüchtige Neigungen,* den abzuweiſen, der erſt ſpät an ihn ſich anſchlieſsen möchte, in ſich gehabt hätte; er ſpricht davon hypothetiſch: „wenn ich ſo ſeyn könnte, wie gew. die Menſchen.“ Gottes θελημα iſt h. *jenes* ewige, allgem. unauslöſchliche *Wohlwollen* gegen die Menſchen Tit. 2, 11 — 14. jene φιλανθρωπια τ. θεου Tit. 3, 4. welche nicht erſt von oder für die Menſchen durch Expiationen gewonnen werden muſs, ſondern überall zuvorkommt, ihnen das Gute, auch wenn ſie noch nicht daran denken, anzubieten Rom. 5, 8. welche ſelbſt die Menſchen zur Freundſchaft gegen ſich durch Chriſtus zurückzubringen ſucht 2 Kor. 5, 19. ihnen die Sünden, damit kein Hinderniſs *ihrer* Freundſchaftserneuerung mit Gott im Wege ſtehe, nicht in Rechnung bringt und ſie nur bitten läſst (Vs 20.): ändert euch in eurer furchtvollen Abneigung gegen Gott! —

Vs 39. Gew. T. πατρὸς nach πεμψ. με gegen ABDLT u. a. — μὴ ἀπολέσω 3, 16. *nicht vernachläſſige, gl. wegwerfe* εκβαλων Vs 37. vielm. = in dieſen Geſinnungen erhalte. ἐξ αὐτοῦ entw. *ſc.* παντος *von jenem allem weg;* oder *ſc.* θεου *weg von Gott,* der ſie mir zuführte. Denn die zu Jeſu gekommene waren am Ende *Gottergebene.* Jeſu meſſian. Geſchäft wurde gedacht als ἀνακεφαλαίωσις zu Gott, als ein Zurückführen der Menſchen durch Beſſerung

in ihre vor dem Sündigen gewesene Gottergebenheit, damit endlich Gott wieder alles gälte, ἡ τα παντα εν πασι 1 Kor. 15., 28. Dazu gehört denn auch das ἀνιςάναι *wieder darstellen* näml. nach der Auferstehung vor Gott, als für ihn gewonnene und erhaltene. Den Gedanken nach ist sehr ähnlich Joh. 14, 3. ερχομαι κ. παραληψομαι ὑμας προς εμαυτον etc. ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρα *am letzten der Tage* (Philipp. 5, 17. Vellej. Pat. 27. adesse romanis *ultimum diem* . . eruendam delendamque urbem.) Wenn nach 1 Kor. 15, 24. kommt τὸ τέλος *der Schluss der Messianischen Theokratie, wo J. das ihm* wegen des Zurückführens der Menschen zu Gott *übertragene Regieren der jetzigen Erdenperiode der väterlichen Gottheit hingeben kann,* insofern es alsdann ausgeführt und dadurch beendigt seyn wird. ὅταν παραδῳ την βασιλειαν τῳ Θεῳ κ. πατρι etc. ἀνιςάναι הקים *aufstellen, darstellen* und intransitiv ἀνίςασθαι *sich darstellen* Jerem. 30, 9. Apg. 2, 30. 3, 22. 7, 18. 37. Rom. 9, 17. 15, 12. Ezech. 26, 8. die Todtenerweckung geht zwar, nach dem N. T. dem Ende der messian. Theokratie voraus 1 Kor. 15, 23. 24. wird aber in allen deutlichen Stellen der väterlichen Gottheit zugeschrieben. Rom. 4, 24. Coloss. 2, 12. Matth. 22, 31. ff. (24, 31. redet von einem darauf *folgenden* Versammlen zum Messias; wie 25, 31. ff. von dem darauf *folgenden* Beurtheilen derer, welche in des Mess. seeliger Gesellschaft bleiben oder nicht bleiben können. Phil. 3, 21. scheint ebenfalls nicht vom Erwecken der Todten, sondern von der Umänderung des den erweckten Körpern zukommenden Zustandes, d. h. von Versetzung der erweckten christl. Frommen in einen dem Zustand Jesu ähnlichen Zustand der Seeligkeit zu handeln. Kabbalistische Stellen, wie aus Sohar Genes. f. 77. col. 303. Metatron, princeps facierum . . rationem sumturus est ab angelo mortis, Dumah . . Ille fermentationem ossium intra terram jacentium suscipiet, et corpora restituat in integritate sua, sed sine anima, quam *Deus* in locum suum collocabit etc. Schöttg. Horae hebr. T. II. de Messia p. 366. handeln nicht eigentlich vom Messias, und sind an sich

allzu phantaſtiſch, überh. aber zu jung, um eine ſonſt nicht ausgedrückte Lehrmeinung der jüd. Zeitgenoſſen J. von dem Meſſias zu ſichern. Vielm. ſieht man aus Schöttg. ebend. S. 572. ff. wie die Todtenerweckung vorzugsweiſe der Gottheit von den Rabb. zugeſchrieben wurde. Vom Meſſias wird nur Eine Stelle angeführt, in welcher aber gegen den philolog. Sinn der Worte blos voreingenommene Chriſten (ſogar Lightf. b. 1 Kor. 15, 45.) eine Spur von Todtenerweckung durch den Meſſias finden konnten. In Pirke Elieſer c. 32. u. Midraſch Miſchle f. 53. 3. quaeritur: Cur Meſſias Pſ. 72, 17. dicitur יִנּוֹן *Jinnon?* Reſp: שֶׁהוּא עָתִיד לִינֵן יְשֵׁנֵי עָפָר quia hic futurus eſt, ut ינן (?) dormientes in pulvere. Die Rabb. ſelbſt aber erklären נון nicht durch *erwecken.* — — Ungeachtet das *αναϛησω εν τ. εσχ. ἡμ.* viermal vorkommt Vs 39. 40. 44. 54. ſo hat Joh. doch nie ein charakteriſtiſches Attribut der Todtenerweckung damit verbunden. Statt *αὐτὸ* haben blos Zeugen ſpät. Recenſionen GH 36. 40. 64. Ev. 24. 36. And. Mt V. c. x. 17. for. tol. *αὐτὸν*, die Conſtructio ad ſenſum. *ἡ ἐσχάτη ἡμέρα der letzte Tag*, Schluſszeit der jetzigen Erde, vor ihrer Umwandlung zum neuen paradieſ. Sitz der Gebeſſerten.

Vs 40. Gew. T. *τουτο δε.* Statt *δε* haben *γὰρ* ABCDKL. 1. 42. 69. 91. 106. 127. And. 13. Mt g. q. 11. Syr. utr. Arr. Copt. Vulg. ms. Cdd. It. Clem. Ath. Baſ. Cyr. Nonn. PP. lat. — Gew. T. *πεμψαντος μου.* Dag. *πατρός μου* CDLT. 1. 127. And. 4. Mt 11. Syr. utr. Perſ. p. Ar. Copt. Aeth. Arm. Sahid. Slav. 2. 3. cant. veron. verc. *Clem.* Ath. ms. Chryſ. Nonn. *Tert.* Hilar. Victorin. Andere ſetzen beydes zuſammen: *πεμψαντος με πατρος* und geben eben dadurch ein Kennzeichen von der *ſpätern Miſchung* ihres Textes. 33. 69. 106. 124. 235. Ev. 36. And. 5. Mt B. 19. And. 4. Fragm. ald. Syr. hier. Ar. rom. erp. Perſ. W. Vulg. brix. colb. germ. mart. foſſ. Ambr. Aug. Chromat. *Θεωρεῖν kennen lernen.* Vs 36. 3, 14. 15. 11, 26. *ἔχειν*

gewiſs haben. Gew. T. ἐγὼ τῇ ἐσχάτῃ. Dag. ADKLS and. 24. Mt. λ. 19. Verſs. *Clem.* Theophyl. ed. ἐγὼ ἐν τῇ ἐσχ. Dies εν ſcheint blos wegen Aehnlichkeit mit εγω ausgefallen zu ſeyn. Das Alterthum bekümmerte ſich um dergl. Verſchiedenheiten, wenn nur der Sinn blieb, nicht viel.

Vs 41. γογγύζειν onomotopoët. *murmeln, murren.* 1 Kor. 10, 10. οἱ Ἰουδ. Die Inhaltsanz. zeigt, daſs man auch hier bey der dem Joh. gewöhnl. beſtimmten Bedeutung: *Leute aus der Provinz Judäa,* zu bleiben Grund hat. — Das „ὁ καταβ. εκ τ. ουρ." iſts, was ſie Vs 42. widerſprechen wollen, und zwar durch den Einwurf: er iſt ja als Menſch *gebohren.*

Vs 42. Vgl. Matth. 13, 55. — ὁ υἱὸς Ἰωσήφ. Man ſieht, daſs J. für *würklich* von Joſeph *erzeugt* gehalten wurde. Luk. 2, 48. ſ. Comm. 1. Th. Inhaltsanz. des 6. Abſchn. οἴδαμεν *wiſſen,* nicht gerade: *kennen.* καὶ τὴν μητέρα haben *nicht* Arm. veron. Quaeſt. ex N. T. blos wegen der gleichen Endigung mit πατερα. οὗτος haben *nicht* CDLT. 1. 33. 69. 124. And. 2. Sahid. Slav. 3. cant. verc. corb. Cyr. Chryſ. wofür Mt B. αὐτός. *Cd T.* d. h. die *Fragmenta Graecoſahidica,* welche Birch und Georgi aus einem Borgian. Ms. mittheilten, wird h. ein wichtiger Zeuge der alex. Rec. Schade, daſs ſie nur auf 6, 28 — 67. 7, 6 — 3, 31. ſich erſtrecken.

Vs 43. Gew. T. απεκρ. οὖν. Ohne οὖν BCKLT. 28. 42. 69. 124. And. 2. Mt r. ſ. Syr. Perſs. Copt. Sahid. Arm. Slav. 2. verc. Cyr.

Vs 44. οὐδεὶς δύναται *es iſt* moraliſch *nicht möglich, daſs einer . .* ἐλθεῖν *kommen* mit Nutzen. ἑλκύειν *anziehen,* durch Umſtände leiten. Herodot. Vita Hom. 12. γνους δε, ὁτι αποδεχονται αυτου τ. ποιησιν (Gedicht) οἱ Κυμαιοι, κ. εἰς συνήθειαν ἕλκων τους ακουοντας. Jerem. 31,

rem. 31, 3. Hos. 11, 4. Prov. 7, 21 — 23. Hohl. 1, 4. Jak. 1, 14. Man nannte die Proselyten גֵּרִים durch ein Wortspiel auch גְּרוּרִים *herbeygezogene.* Reland. Antiq. hebr. p. 246. Synops. Sohar p. 87. nr. 30. si quis desiderat adhaerere Deo, *Deus ipse eum prehendit nec dimittit.* (Gal. 1, 15.) ἐν haben hier ABCDEGHLST. und And. Viele, nur der gew. T. nicht.

Vs 45. *ἐν τοῖς προφήταις in der Prophetensammlung* Apg. 15, 15. und zwar Jes. 54, 13. וְכָל בָּנַיִךְ לִמּוּדֵי יְיָ Alex. *κ. παντας τους υιους σου διδακτοὺς Θεοῦ* sc. *Θησω.* Dem Sinn nach vgl. Jerem. 31, 34. Mich. 4, 1 — 4. Nach Jesu Zweck ist der Sinn *nicht:* belehrt *über* Gott (de) sondern *durch* (a, *παρὰ.* Matth. 11, 27.) *Gott;* synonym mit dem *διδοναι, ἑλκυειν* Gottes zum Messias. Jes. 53, 4. 1 Kor. 2, 13. *Θεοδιδακτος* 1 Thess. 4, 9. Wie dies die Alten dachten, zeigt Odyss. 10, 347. Der Sänger Phemius sagt von sich: *αυτοδιδακτος δ᾽ ειμι, Θεος δε μοι εν φρεσιν οἱμας παντοιας ενεφυσε,* gerade so wie Jes. und Paulus mehrmals protestieren, dass sie *a.* nicht von andern Menschen ihre Ueberzeugungen angenommen, dass diese vielm. *b.* in ihrem Geiste selbst sich zur Klarheit erhoben, weil nämlich *c.* Gott solche Einsichten in sie gelegt = weil in ihnen geistige Anlagen dazu durch die in der Gottheit gegründete Natur gewesen seyen. Diese dreyerley Zustände des menschl. Gemüths muss der Erklärer der Alten nicht einander entgegensetzen oder einen durch den andern ausschliessen wollen. Vielmehr sind sie Einer, nach seinen zusammenwürkenden natürl. Ursachen beschrieben. 1 Kor. 3, 5. 9. — Sehr klar hätte man zugleich aus diesem *πάντες διδακτοι Θεου* und aus der Anwendung davon auf *alle* gute Christen 1 Joh. 2, 27. einsehen können, dass den urspr. Christen aus dem *Θεοδιδακτον ειναι* eben so wenig eine *Infallibilität der Lehreinsichten* zu folgern in den Sinn kam, als dem Phemius des Homers, eine Unübertrefflichkeit

seiner Gesänge daraus, dass „ein Gott vielfache Gedanken ihm in den Sinn gelegt habe.“ Gew. T. πᾶς οὖν. Ohne οὖν BCDLST 37. 69. 124. 235. Barb. 2. Mt f. Copt. Sah. Aeth. Arm. Slav. (ausg. 3.) Vulg. It. Orig. zweym. καὶ μαθὼν = κ. ὡς μαθητὴς *auch als einer der lernt und lernen wird.* Aorist. continuativ. Polyb. p. 259. όσω διαφερει το Μαθειν του μονον Ακουσαι, τοσουτω κ. τ. ἡμετερ. ἱςοριαν ὑπολαμβανω διαφερειν των επι μερος συνταξεων. 1 Kor. 14, 31.

Vs 46. Sinn: Man soll aus dem διδακτον θεου ειναι *nicht* zuviel schliessen; Matth. 11, 27. — Gew. T. τις ἑωρακεν. BCDLT Vulg. It. Orig. Cyr. ἑωρακεν τις .. — ὢν παρὰ . . *der hier* auf Erden *ist von Gott her* gekommen. Den hohen Geistern des Himmels, war es natürlich, ein ὁραν Gottes zuzuschreiben, eine den unvollkommneren, sinnlicheren 1, 18. nicht mögliche, *der Intuition vergleichbare Kenntniss*, welche nach 14, 9. auf die andern mittelbar übergehe. 3, 13. 31.

Vs 47. Ins Allgemeinere gesprochen. — ἔχει schon von jetzt an.

Vs 49. Gew. T. τὸ μάννα ἐν τῇ ἐρήμῳ. BCDT stimmen in der andern Wortstellung εν τη ερ. το μαννα überein, nebst colb. tol. *Orig.* Euseb. Chrys. καὶ ἀπέθ. *und doch* . .

Vs 50. οὗτος *dieser* Ich.

Vs 51. ὁ ζῶν *selbst lebend* 5, 26. 1 Petr. 2, 5. λιθοι ζωντες. (Ps. 41, 2. 119, 17. 40.) ἐκ τούτου = τοιουτου *von* einer Nahrung *dieser Art.*

Καὶ . . δὲ deutet auf einen neuen Gedanken. *Und aber auch* . . δώσω nicht etwa erst am Kreuze, sondern jetzt immer *will und werde ich gerne geben.* ἡ σάρξ μου die-

ses, was nicht so wie mein Geist vom Himmel herabkam, *mein körperliches.* ἐςιν ὑπὲρ τ. του κόσμου ζωῆς *ist zum Wohl der Menschen.* Wie viel trug zur Stiftung des Christenthums und aller davon abhängigen Menschenbesserung *die sichtbare Gegenwart und Würksamkeit Jesu* bey! — Nach ἐςιν gew. T. ἣν ἐγὼ δώσω (vgl. Luk. 22, 29.) gegen BCDLT 157. Aeth. Sahid. Vulg. It. (ausg. brix.) *Orig.* zweym. Ath. Cyr. Tert. Cypr. Aug. Gaud. Chrom. Zwar *a.* haben es Clem. auch Orig. zweym. Cyr. und *b.* Joh. hat dergl. Wiederholungen des nämlichen Wortes. 14, 27. u. s. Allein man sieht wohl, dafs der Zusatz erklärungsweise aus dem vorigen ὃν εγω δωσω leicht entstehen konnte. (Auch die Formula Concordiae erklärt das 6. Kap. Joh. non de S. coena, sed de manducatione spirituali. Libri symb. p. 743. ed. Rechenb.)

Vs 52. μάχεσθαι *in verschiedenen Meinungen streiten, disputieren.* Der Eine sprach von diesem *modus*, der Andere von einem andern ersinnlichen πῶς; sie fanden es aber in jedem Sinn absurd. τὴν σάρκα φαγεῖν *diesen Körper*, auf den sie deuten, *zu essen* geben. Noch hatte J. nicht vom φαγεῖν seines σαρκος gesprochen. Sie selbst nur machen sich diesen Einwurf. Hätten sie gewollt, so war J. Rede *Juden* nicht unverständlich. Die Rabb. sagen Midrasch. Kohel. Omnis *comestio et bibitio* אֲכִילָה וּשְׁתִיָּה quae est in Kohelet (2, 24. 3, 12. 5, 17. 8, 15.) dicitur *de lege et bonis operibus.* So erklärten manche den „Stab des *Brodes* und des *Wassers*" Jes. 3, 1. nach Prov. 9, 5. von den magistris doctrinae. Sanhedr. f. 98. Dixit Rab: *comesturi sunt* Isr. *annos Messiae.* R. Hillel sagte sogar, s. Schöttg. Horae talm. T. II. p. 489. non est illis *Messias*, ad Israelem; nam jam antea, *temporibus Hiskiae, illum comederunt* d. h. Chiskiah war der Messias, den sie *genossen* haben; (Wogeg. freylich and. Rabb. sehr protestierten) S. vorn. Lightf. zu d. St. Alex. Kohel. 11, 21. πλησθησονται του νομου. Devt. 18, 1. 2. 3.

Vs 53. Dadurch, dafs h. φαγειν σαρκα und πιειν αἱμα neben einander gefetzt wird, ift nicht etwa ein äufserl. Nebeneinander-feyn, ein Ausgegoffen-feyn des Bluts etc. angedeutet. „Fleifch und Blut" bedeutet im rabbin. überall *Menfch.* J. nennt nun beydes, um mit Nachdruck zu fagen: ich verftehe nicht, dafs ihr mit den Zähnen meinen *Körper*, σαρκα, effen, fondern dafs ihr mich, als Menfchen, *mein irdifch-menfchl. Dafeyn benutzen* follet. Gal. 1, 16. ου προσανεθεμην σαρκι κ. αἱματι *ich hielt mich nicht an andere Menfchen*, die frühere Apoftel u. dgl. wie Vs 17. — 2, 6. zeigt. Matth. 16, 17. Hebr. 2. 14. Auch der an den orient. Schwung der Rede nicht gewohnte Lateiner fpricht von *in fuccum et fanguinem convertere* Ciceronem, *imbibere* doctrinam oder auch doctorem, *imbui* literis u. dgl. Doch mufste, da der Jude kein Blut geniefst, der Ausdruck πιειν αἱμα doppelt auffallen. ἔχειν ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς *das Leben*, die wahre Kraft, geiftig zu leben, *in fich aufgenommen haben.* Matth. 13, 21.

Vs 54. τρώγων . . πίνων f. bey Vs 51. — Gew. T. καὶ ἐγὼ. BCDGL 1 Ev. 2. And. 3. Mt f. Orig. Cyr. Chryf. nach Mt 3. Cdd. fchreiben κἀγὼ. ἐν vor εσχ. findet fich nicht in fo vielen Zeugen, als Vs 40. fondern in CMT. 69 91. 106. 124. 131. 218. And. 7. 229.** 235. Ev. 4. And. 11. Mt BV And. 10. Syr. Vulg. It. (aufser cant. verc.) *Orig. zweym.* Euf. Cyr. Chryf. Allein wie leicht konnte εν nach der letzten Sylbe von αὐτὸν ausfallen, da der Sinn immer der nämliche blieb.

Vs 55. 56. Gew. T. ἀληθῶς zweym. BCKLT. 1. 42. 69. 116. 118. 142. am Rd. 157. 216.* And. 6. Mt d. g. i. l.** n. o. 11. Arr. Copt. Sah. Arm. tol. Mm. *Clem.* Paedag. 1, 6. *Orig.* fünfm. (einm. wie der gew. T.) Cyr. Procop. Chryf. Damafc. Scholia, ἀληθὴς. Die Auctorität der beften Zeugen aus der alex. und mehrerer aus der conft. Rec. würde allein nicht entfcheiden, wenn nicht zugl. αληθης die fchwerere Lefeart wäre. Der Sinn nämlich ift nicht:

eine *würkliche*, *eigentliche* Speiſe, ſondern eine *ächte*, *wahrhaft - gute* = נֶאֱמָן Hebr. 8, 2. Man kann durch Benutzung meiner irdiſchmenſchlichen Gegenwart ſich wahrhaft nähren. Denn ὁ τρώγων etc. ἐν ἐμοὶ μένει von dem, *welcher mich*, *wie ich als Menſch bin*, *recht kennen lernt und auffaſst*, iſt zu erwarten, daſs er *feſt mit mir verbunden bleibe und mich mit ſich verbunden ſeyn laſſe* 17, 23. 1 Joh. 3, 23. 4, 16. und hierdurch iſt denn ſein geiſtiges Leben geſichert.

Vs 57. ἀπέςειλε Vs 29. ὁ ζῶν πατὴρ *der lebendige Vater*. ζῶν Beywort der Gottheit. Joſ. 3, 10. 1 Sam. 17, 26. 36. 1 Theſſ. 1, 9. Hebr. 10, 31. διὰ τὸν . . *um ſeinetwillen*; um als der Gottheit Bote ihren Willen zum Wohl der Menſchen auszuführen. Valer. Fl. 7, 351. Hunc ſolum propter, ſeu vivere gaudens, ſive mori, quodcunque velit! (Daſs διὰ mit dem Accuſativ doch *durch* bedeute, iſt durch keine ſichere Stelle dargethan. Apok. 4, 11. 12, 11. iſt δια immer auch *wegen*.) ὁ τρώγων με *wer mich in ſich aufnimmt*, in wen ich gl. übergegangen bin. ζήσει δι' ἐμὲ *wird leben mir*, *meiner Sache*. Devt. 5, 26. Iliad. ε. 875. σοι παντες μαχομεσθα. Euſtath. ηγουν διὰ σὲ, ὁμοιον τῳ· σοὶ ζῶ, ητοι διὰ σέ. Rom. 6, 10. Gew. T. ζήσεται. BC*KLT. 42. 69. 118. 124. 131. And. 3. *Orig*. Euſ. Cyr. Chryſ. ζήσει, hier und Vs 58. Jenes wurde gebraucht in der gl. paſſiven oder blos receptiven Bedeutung: ewig glücklich ſeyn; daher iſt ζήσει da, wo vom Thätigſeyn für das Gute die Rede iſt, überwiegend wahrſch.

Vs 58. ὑμῶν haben *nicht* BCLT. Copt. Orig. Jeſus hätte wahrſch. nicht geſagt: *eure*, ſondern auch: *unſere*. Vs 31. — ζήσει ſ. bey Vs 57. Doch ſind h. zum Theil and. Zeugen, als dort, für ζησει näml. CELST. 1. 33. 36. 57. 64. 72.* 89. 106. 118. 157. 218. mit and. 7. 235. Ev. 2. And. 15. Mt V. c. d. g. ſ. ϑ. 19. Orig. Cyr. Chryſ. Vor καὶ ἀπέϑ. hat der gew. T. το μαννα erklärungsweiſe, *gegen* CDLT. 33. Copt. Sah. cant. Orig.

Vs 59. ἐν συναγωγῇ διδάσκων *lehrend in der Synagoge.* Am Sabbath, viell. ſchon am Anfang deſſelben, Freytag Abends. Freytags noch vor Sabbathsanfang konnten die vom Volke herüber ſchiffen. Nach der Erzählung trafen ſie J. *bald* an. Der Speiſungstag war nach dieſen Umſtänden der Donnerstag geweſen.

Vs 60. μαθηταὶ ſolche, die ſeit einiger Zeit ſich zu ihm gehalten hatten. σκληρὸς nicht: *ſchwerverſtändlich;* denn dag. hätten ſie immer noch mehr um Erklärung bitten können, ſondern: *ſchwer zu befolgen.* קָשֶׁה. ἀκούειν h. nicht: *hören*, ſondern *gehorchen, befolgen.* 8, 43.

Vs 61 — 63. Sollte ἐν ἑαυτῷ zu εἰδὼς gezogen werden, ſo müſste man überſetzen: *über ſich ſelbſt*, nicht: *in . .* Wahrſch. gehört es zu γογγ. — σκανδαλίζειν *Anſtoſs geben = hindern, mir zu folgen.* — „Einſt kommt eine Zeit, wo ἡ σαρξ ſc. μου *meine irdiſche Gegenwart* οὐκ ὠφελεῖ οὐδὲν *nicht mehr zu benutzen iſt*, wenn (εαν ουν wie 3, 12.) θεωρῆτε etc. *ihr einſehet, daſs ich, der Menſch, ſey aufſteigend zu Gott*, (Epheſ. 4, 9. 10.) ὅπου ἦν τὸ πρότερον entw. *dahin, wo er war zuvor*, ſo daſs verſtanden werden müſste, „wo *er* ſeinem Weſentlichen nach, *als Geiſt* war“ (denn mit Geiſt und Leib zuvor dort geweſen zu ſeyn, wollte J. gewiſs nicht behaupten!) oder müſste τὸ πρότερον als Subſtantiv erklärt werden: *wo, das was zuvor war* = ich als Geiſt, *ſchon geweſen iſt.* Alsdann τὸ πνεῦμά ἐςι τὸ ζωοποιοῦν *iſt nur der Geiſt* noch für euch geiſtig *belebend*, nämlich durch ſeine Hinterlaſſenſchaft τὰ ῥήματα *meine Reden.* Jeſ. 31, 3. 40, 6. 7. 8. Anthol. VII, 151. και φευγων ζωης, πνεῦμα σὺ μοὶ χάρισαι. Matth. 26, 41. Gew. T. λαλῶ. BCDKLT. 1. 33. 42. 69. 124. 131. 157. And. 5. Mt ſ. Syr. Arr. Perſs. Copt. Aeth. Goth. Slav. 2. 3. Vulg. It. Orig. Euſ. Ath. Baſ. Cyr. Chryſ. Tert. Ambr. Aug. Gaud. Vigil. taps. λελάληκα; die minder verſtändliche Leſeart. J. denkt ſich ſchon in jene Zeit hinaus: was ich alsdann *geſprochen habe* = haben werde. πνεῦμα = πνευματι-

κου vom Geiste gekommen und geistig würksam. ζωὴ = ζωοποιουν.

Vs 64. οὐ πιςεύουσιν *die* schon jetzt *nicht überzeugt sind* oder *ihrer Ueberzeugung nicht getreu seyn wollen.*

ᾔδει γαρ .. Joh. ist von der Menschenkenntniss Jesu sehr durchdrungen. 13, 11. Er scheint sogar anzunehmen, J. habe den Judas *jetzt schon* als seinen Auslieferer gekannt. Ist dies, so *schloss* der Evang. mehr, als J. nach Vs 70. gesagt hat. παραδιδόναι nicht: *verrathen*, sondern *überliefern*, den Feinden gl. in die Hände spielen. ἀπ' ἀρχῆς Luk. 1, 2.

Vs 65. καὶ ἔλεγε *er fuhr fort.* εἴρηκα, dem Sinn nach schon Vs 37. 44. Doch ist ᾖ δεδομένον αὐτῷ *es sey dann ihm gegeben* = in ihm durch Anlagen und Ausbildungen vorbereitet, ein neuer Ausdruck. Apg. 13, 48. τεταγμένοι *in die Gemüthslage und Ordnung gebracht, dazu gl. disponiert.* Gew. T. hat μου nach πατρος, gegen BCDKLT. 28. 124. Arr. Copt. Aeth. cant. corb. veron. verc. Zur Auslassung, wenn μου urspr. gewesen wäre, zeigt sich keine Veranlassung.

Vs 66. ἐκ τούτου sc. χρονου. ἀπελθ. εἰς τὰ ὀπίσω *zurücktreten*, gl. *rückwärts gehend sich entfernen.* Jes. 1, 4. Luk. 17, 33. οὐκέτι *nicht mehr.* μετὰ .. περιπατεῖν *mit ihm hin und her gehen, seinen Umgang suchen.*

Vs 68. Nach απεκρ. gew. T. οὖν gegen BCKL. 1. 33. 69. 124. 127. 142. 235. Ev. 2. 36. And. 5. Mt B. 11. Syr. Arr. Perss. Copt. Sah. Arm. Slav. verc. brix. Cyr. Bas. — πρὸς τίνα *zu welchem* andern Lehrer? ῥήματα. Beziehung auf Vs 63.

Vs 69. πεπιςεύκ. κ. ἐγνώκ. *wir sind der Ueberzeugung treu geworden, weil wir wohl einsahen ..* Gew. T. συ εἶ ὁ

χϱιςος ὁ υἱος. Dag. συ ει ὁ ἅγιος nach BCDL. Copt. cant. Nonn. Cosmas. als das *seltnere* anzunehmen. ὁ ἅγιος τ. ϑεου *der Gottgeweihte, der sich ganz vorzüglich dem Dienste der Gottheit hingiebt.* — Nach του ϑεου gew. T. τοῦ ζῶντος (vgl. Matth. 16, 16. Apg. 14, 15.) *gegen* BCDL. 1. 33. 118. Mt H. Copt. Sah. Arm. Perf. w. Vulg. It. (ausg. corb.) Cyr. Nonn. Cosmas. Victorin. Aug.

Vs 70. ἐκλέγειν *auslesen* h. *vorziehen, distinguieren* Luk. 6, 13. καὶ *und doch* ungeachtet dieser Auszeichnung und der daraus entstehenden Möglichkeit, mich näher zu kennen etc. 13, 18. διάβολος *heimtückisch*, überh. *dem Teufel ähnlich.* Esther 8, 1. ὅσα ὑπηϱχεν Ἀμαν τῷ διαβόλῳ, im hebr. צֹּרֵר. (1 Petr. 5, 8. Matth. 16, 23.)

Vs 71. ἔλεγε *er sprach auf* . . Die wahrscheinlichste Auslegung, doch immer nur *Auslegung* des Evang. — Statt Ισκαϱιωτην haben BCGL. 33. Arm. Syr. p. ms. am Rde griechisch. Vulg. nach der Sixtin. Ausg. gat. brix. for. germ. harl. Alcuin. Ισκαϱιωτου. Die *Seltenheit* empfiehlt diese Leseart. Natürlich war auch der Vater des Judas, Simon, *aus Kariot* (Jos. 15, 25.) s. Comm. 1. Th. bey Luk. 6, 15. Auch die Lesearten του απο Καϱιωτου am Rde von Syra p. und απο Καϱιωτου in 69. 124. απο σκαϱιωτου in Cd. 13. sind aus ισκαϱιωτου am nächsten erklärbar und bestätigen also dieses. D. It. haben σκαϱιωϑ, sind also weder für den Accus. noch Genitiv. Bengel ist auch desw. für ισκαϱιωτου, weil vor ισκαϱιωτην der Artikel τὸν stehen müsste. S. Gnom. ad h. l. — Gew. T. αυτον παϱαδ. BCDL. 69. 124. Vulg. It. (ausg. verc.) παϱαδιδόναι αὐτον. Das folg. ὢν haben *nicht* BC*DL. Syr. Pers. p. cant.

XI. Abschnitt.

Was alles für Vorurtheile gegen Jesus auf dem Laubhüttenfest zu Jerusalem zur Sprache kamen, nebst Auflösungen derselben durch Jesus, Nikodemus, die Umstände selbst.

Joh. VII, 1 — 52.

Seinem Zwecke gemäfs, Jesus als den beseeligenden Messias darzustellen, führt Joh., ungeachtet er deswegen einen beträchtlichen Zeitraum — vom II. Pascha nach der Taufe an — übergehen mufste, seine Leser bis zu einer Gelegenheit fort, wo fast alles, was gegen J. als Messias unter einheimischen und fremden Festbesuchern zu Jerusalem eingewendet werden konnte, laut geworden war. Waren dies die Einwürfe der Gleichzeitigen, so mochten die nächsten Leser, für welche der Evang. arbeitete, selbst urtheilen, ob man in der palästinens. Residenz Grund gehabt hatte, Jesu Messiasschaft zu verwerfen. Zum Theil führt er zugleich Jesu eigene Rechtfertigungen gegen manche Einwürfe an, zum Theil setzt er den Einwürfen eine factische Beantwortung entgegen (wie dem Vorurtheil, dafs nur unverständiges Pöbelvolk sich für J. interessiert habe Vs 48. das Beyspiel des Nikodemus Vs 50. ff.) zum Theil bedarf es nur der Anführung des Einwurfs, wie Vs 35. 36. um ihn schon selbst ganz zu lösen.

Eigentlich geht diese Zusammenstellung von Einwendungen gegen J. Messiasschaft und von Behauptungen derselben, diese Schilderung vom Steigen und Fallen des Credits Jesu unter der Nation während des Laubhüttenfestes bis K. 10, 21. fort. Die zwischeneingekommene Geschichte von der Ehebrecherin 7,53 — 8, 11. fodert aber einen eigenen beurtheilenden Abschnitt; und so mufs dieses durch Einen Zweck des Evangelisten ununterbrochen ver-

einigte Ganze in unſerer Darſtellung getheilt werden. Da der Sinn der einzelnen Beſtandtheile nicht von einem minder deutlichen Zuſammenhang abhängt, ſo ſind, ohne einen vorhergefaſsten Ueberblick des Ganzen, die Scholien zur Erklärung dieſes Abſchnitts hinreichend.

Joh. VII, 1. Μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ·
οὐ γὰρ ἤθελεν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ περιπατεῖν, ὅτι ἐζή-
τουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι.
2 Ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, ἡ σκηνοπη-
3 γία. Εἶπον οὖν πρὸς αὐτὸν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ· με-
τάβηθι ἐντεῦθεν καὶ ὕπαγε εἰς τὴν Ἰουδαίαν, ἵνα
καὶ οἱ μαθηταί σου θεωρήσωσι τὰ ἔργα σου, ἃ ποι-
4 εῖς. Οὐδεὶς γὰρ ἐν κρυπτῷ τὶ ποιεῖ καὶ ζητεῖ αὐ-
τὸς ἐν παῤῥησίᾳ εἶναι. Εἰ ταῦτα ποιεῖς, φανέρω-
5 σον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ. (Οὐδὲ γὰρ οἱ ἀδελφοὶ αὐ-
6 τοῦ ἐπίςευον εἰς αὐτόν.) Λέγει οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς·
ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς οὔπω πάρεςιν· ὁ δὲ καιρὸς ὁ ὑμέτε-
7 ρος πάντοτέ ἐςιν ἕτοιμος. Οὐ δύναται ὁ κόσμος μι-
σεῖν ὑμᾶς· ἐμὲ δὲ μισεῖ, ὅτι ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ αὐ-
8 τοῦ, ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρά ἐςιν. Ὑμεῖς ἀνά-
βητε εἰς τὴν ἑορτὴν [ταύτην]. Ἐγὼ οὐκ ἀναβαίνω,*
εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην ὅτι ὁ ἐμὸς καιρὸς οὔπω πεπλή-
9 ρωται. Ταῦτα [δὲ] εἰπὼν αὐτοῖς, ἔμεινεν ἐν τῇ
Γαλιλαίᾳ.
10 Ὡς δὲ ἀνέβησαν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ, τότε καὶ αὐ-
τὸς ἀνέβη εἰς τὴν ἑορτὴν, οὐ φανερῶς, ἀλλ' ὡς
11 ἐν κρυπτῷ. Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι ἐζήτουν αὐτὸν ἐν τῇ
12 ἑορτῇ, καὶ ἔλεγον· ποῦ ἐςιν ἐκεῖνος; Καὶ γογγυσ-
μὸς πολὺς περὶ αὐτοῦ ἦν ἐν τοῖς ὄχλοις. οἱ μὲν
ἔλεγον· ὅτι ἀγαθός ἐςιν· ἄλλοι † ἔλεγον· οὔ· ἀλλὰ
13 πλανᾷ τὸν ὄχλον. Οὐδεὶς μέντοι παῤῥησίᾳ ἐλάλει
περὶ αὐτοῦ, διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων.

14 Ἤδη δὲ τῆς ἑορτῆς μεσούσης, ἀνέβη [ὁ] Ἰησοῦς
15 εἰς τὸ ἱερὸν, καὶ ἐδίδασκε. Ἐθαύμαζον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι,
λέγοντες· πῶς οὗτος γράμματα οἶδε, μὴ μεμαθη-
16 κώς; Ἀπεκρίθη οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν· ἡ
ἐμὴ διδαχὴ οὐκ ἔςιν ἐμὴ, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με.
17 Ἐάν τις θέλῃ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιεῖν, γνώσεται
περὶ τῆς διδαχῆς, πότερον ἐκ τοῦ θεοῦ ἐςιν, ἢ
18 ἐγὼ ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ λαλῶ. Ὁ ἀφ᾽ ἑαυτοῦ λαλῶν,
τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ· ὁ δὲ ζητῶν τὴν δόξαν
τοῦ πέμψαντος αὐτὸν, οὗτος ἀληθής ἐςι καὶ ἀδι-
κία ἐν αὐτῷ οὐκ ἐςιν. . . .
19 Οὐ Μωσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν νόμον; καὶ οὐδεὶς ἐξ
ὑμῶν ποιεῖ τὸν νόμον. Τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι;
20 Ἀπεκρίθη ὁ ὄχλος [καὶ εἶπε]· δαιμόνιον ἔχεις· τίς
21 σε ζητεῖ ἀποκτεῖναι; Ἀπεκρίθη [ὁ] Ἰησοῦς καὶ εἶ-
πεν αὐτοῖς· ἓν ἔργον ἐποίησα, καὶ πάντες θαυμά-
22 ζετε! * Διὰ τοῦτο Μωσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὴν περι-
τομὴν, οὐχ ὅτι ἐκ τοῦ Μωσέως ἐςὶν ἀλλ᾽ ἐκ τῶν
πατέρων· καὶ ἐν σαββάτῳ περιτέμνετε ἄνθρωπον.
23 Εἰ περιτομὴν λαμβάνει ἄνθρωπος ἐν σαββάτῳ, ἵνα
μὴ λυθῇ ὁ νόμος Μωσέως, ἐμοὶ χολᾶτε, ὅτι ὅλον
24 ἄνθρωπον ὑγιῆ ἐποίησα ἐν σαββάτῳ; Μὴ κρίνετε
κατ᾽ ὄψιν, ἀλλὰ τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε.
25 Ἔλεγον οὖν τινες ἐκ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν· οὐχ οὗ-
26 τός ἐςιν, ὃν ζητοῦσιν ἀποκτεῖναι; Καὶ ἴδε, παῤ-
ῥησίᾳ λαλεῖ, καὶ οὐδὲν αὐτῷ λέγουσι. Μήποτε ἀλη-
θῶς ἔγνωσαν οἱ ἄρχοντες, ὅτι οὗτός ἐςιν † ὁ χρι-
27 ςός; Ἀλλὰ τοῦτον οἴδαμεν πόθεν ἐςίν· ὁ δὲ χρι-
28 ςὸς ὅταν ἔρχηται, οὐδεὶς γινώσκει πόθεν ἐςίν. Ἔκρα-
ξεν οὖν ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων ὁ Ἰησοῦς καὶ λέγων·

Vs 21. Viell. ἐνεργὸν ſtatt ἓν ἔργον.

„κἀμὲ οἴδατε, καὶ οἴδατε, πόθεν εἰμί·“ * καὶ ἀπ'
ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλήλυθα, ἀλλ' ἔςιν ἀληθινὸς ὁ πέμ-
29 ψας με, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε! Ἐγὼ † οἶδα αὐτόν. ὅτι
παρ' αὐτοῦ εἰμι, κἀκεῖνός με ἀπέςειλεν.
30 Ἐζήτουν οὖν αὐτὸν πιάσαι· καὶ οὐδεὶς ἐπέβαλεν
ἐπ' αὐτὸν τὴν χεῖρα, ὅτι οὔπω ἐληλύθει ἡ ὥρα
31 αὐτοῦ, * πολλοὶ δὲ ἐκ τοῦ ὄχλου ἐπίςευσαν εἰς αὐ-
τὸν, καὶ ἔλεγον· [ὅτι] ὁ χριςὸς, ὅταν ἔλθῃ, μὴ
32 πλείονα σημεῖα † ποιήσει, ὧν οὗτος ἐποίησεν; Ἤ-
κουσαν οἱ Φαρισαῖοι τοῦ ὄχλου γογγύζοντος περὶ αὐ-
τοῦ ταῦτα, καὶ ἀπέςειλαν οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ αρ-
33 χιερεῖς ὑπηρέτας, ἵνα πιάσωσιν αὐτόν. Εἶπεν οὖν †
ὁ Ἰησοῦς· ἔτι μικρὸν χρόνον μεθ' ὑμῶν εἰμι, καὶ
34 ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με. Ζητήσετέ με καὶ
οὐχ εὑρήσετε· καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ, ὑμεῖς οὐ δύνασθε
35 ἐλθεῖν. Εἶπον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς ἑαυτούς· ποῦ
οὗτος μέλλει πορεύεσθαι, ὅτι ἡμεῖς οὐχ εὑρήσομεν
αὐτόν; μὴ εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων μέλλει
36 πορεύεσθαι, καὶ διδάσκειν τοὺς Ἕλληνας; Τίς ἐςιν
ὁ λόγος οὗτος, ὃν εἶπε· „ζητήσετέ με, καὶ οὐχ εὑρήσετε·
καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ, ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν;“
37 Ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ, τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς,
εἱςήκει ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἔκραξε λέγων· ἐάν τις διψᾷ,
38 ἐρχέσθω πρός με, * καὶ πινέτω * ὁ πιςεύων εἰς
ἐμέ· * καθὼς εἶπεν ἡ γραφὴ, * „ποταμοὶ ἐκ τῆς
39 κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος.“ (Τοῦτο
δὲ εἶπε περὶ τοῦ πνεύματος, οὗ ἔμελλον λαμβάνειν
οἱ πιςεύοντες εἰς αὐτόν· οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον,
40 ὅτι ὁ Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη.) Ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν
ἀκούσαντες τῶν λόγων ἔλεγον· οὗτός ἐςιν ἀληθῶς ὁ
41 προφήτης! Ἄλλοι ἔλεγον· οὗτός ἐςιν ὁ χριςός.
ἄλλοι [δὲ] ἔλεγον· μὴ γὰρ ἐκ τῆς Γαλιλαίας ὁ

42 χριςὸς ἔρχεται; Οὐχὶ ἡ γραφὴ εἶπεν, ὅτι ἐκ τοῦ
σπέρματος Δαβὶδ καὶ ἀπὸ Βηθλεὲμ τῆς κώμης, ὅπου
43 ἦν Δαβὶδ, ὁ χριςὸς ἔρχεται; Σχίσμα οὖν ἐν τῷ
44 ὄχλῳ ἐγένετο δι' αὐτόν. Τινὲς δὲ ἤθελον ἐξ αὐ-
τῶν πιάσαι αὐτόν· ἀλλ' οὐδεὶς ἐπέβαλεν ἐπ' αὐτὸν
45 τὰς χεῖρας. Ἦλθον οὖν οἱ ὑπηρέται πρὸς τοὺς ἀρ-
χιερεῖς καὶ Φαρισαίους· καὶ εἶπον αὐτοῖς ἐκεῖνοι· διὰ
46 τί οὐκ ἠγάγετε αὐτόν; Ἀπεκρίθησαν οἱ ὑπηρέται·
οὐδέποτε οὕτως ἐλάλησεν ἄνθρωπος [ὡς οὗτος ὁ ἄν-
47 θρωπος]. Ἀπεκρίθησαν οὖν αὐτοῖς οἱ Φαρισαῖοι·
48 μὴ καὶ ὑμεῖς πεπλάνησθε; Μή τις ἐκ τῶν ἀρχόν-
49 των ἐπίςευσεν εἰς αὐτὸν, ἢ ἐκ τῶν Φαρισαίων; ἀλλ'
ὁ ὄχλος οὗτος, ὁ μὴ γινώσκων τὸν νόμον. * Ἐπικα-
50 τάρατοί εἰσι! Λέγει Νικόδημος πρὸς αὐτοὺς (ὁ ἐλ-
51 θὼν [νυκτὸς] πρὸς αὐτὸν) εἷς ὢν ἐξ αὐτῶν· Μὴ ὁ
νόμος ἡμῶν κρίνει τὸν ἄνθρωπον, ἐὰν μὴ ἀκούσῃ
52 παρ' αὐτοῦ πρῶτον καὶ γνῷ, τί ποιεῖ; Ἀπεκρίθη-
σαν καὶ εἶπον αὐτῷ· μὴ καὶ σὺ ἐκ τῆς Γαλιλαίας εἶ;
ἐρεύνησον καὶ ἴδε, ὅτι προφήτης ἐκ τῆς Γαλιλαίας
οὐκ ἐγήγερται.

VII, 1. Gew. T. Καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς μετὰ ταῦτα. BCDGL 1. 69. 116. 124. 131. 218. u. And. Syr. Copt. Sah. Arm. Vulg. It. Cyr. Chryſ. im Commentar: Μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς. Auch haben C*D. 157.** Mt r. Syr. Perſ. p. Sah. Arm. Vulg. It. wenigſtens das im gew. T. vorangeſetzte Καὶ nicht. Man ſieht alſo, daſs zuerſt die Verrückung des μετα ταυτα entſtund, und alsdann das Καὶ hinzukam. Wäre Καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς urſpr., ſo wäre kein Anlaſs der Aenderung einzuſehen. Μετὰ ταῦτα ganz wegzulaſſen, hätten viell. Exegeten für gut ſinden können, welche betrachteten, daſs das folg. Vs 2. vom vorhergehenden um mehrere Monate entfernt ſey. Dennoch fehlt μετὰ ταῦτα nur in

47. 235. u. den Evangeliſtarien. In 28. Sl. 3. Chryſ. b. Wetſt. aber iſt es in μετ αυτων *mit ihnen* geändert. In der That umfaſst Vs 1. Jeſu Geſchichte vom II. Paſcha bis zum Laubhüttenfeſt und μετὰ ταῦτα *nach dieſem*, ſagt nichts unpaſſendes. *J. blieb nach dem II. Paſcha nicht etwa ſo, wie nach dem I. in der Judäiſchen Gegend; er gieng vielmehr auſser der Feſtzeit* (— wenn er je diesmal das Pfingſtfeſt beſucht hat —) *lieber in Galiläa da und dorthin, weil man in Judäa ſchon Mordanſchläge gegen ihn hatte.* Die Ueberſicht deſſen, was in dieſer Zwiſchenzeit die Evangg. aufbewahrten, ſ. im Comm. 2 Th. vom 46. Abſchn. bis zum 76. Vgl. ebendaſelbſt Ordn. der Abſchn. vom II. Paſcha bis zum Pfingſtfeſt Nr. 17. 18. vor d. 46. Abſchn. und Ordnung der Abſchn. vom zweyten Pfingſtfeſt nach der Taufe J. bis zur letzten Reiſe nach Jeruſ. Nr. 1 — 15.

μετὰ ταῦτα *nachher*. 3, 22. 5, 1. 14. 6, 1. 21, 1. immer voranſtehend. οὐ γὰρ ἤθελεν . . περιπατ. nicht blos: *denn er wollte nicht* . . ſondern: *denn er gieng nicht gerne* . . Vs 17. 6, 20. ἐζήτουν ἀποκτεῖναι. 5, 18. erzählt die Urſache.

Vs 2. ἦν δὲ ἐγγὺς, nämlich nach langem Umhergehen. Das 7tägige frohe Feſt der Laubhütten begann, nach Einſammlung der Früchte des Jahrs als Dank- und Freudenfeſt über den geſammten Ertrag, d. 15 Tiſri (der in den Sept. und Oct. fällt) gerade 6 Monden nach dem Paſcha = 15 Niſan. ἡ ἑορτὴ *das* groſse *Feſt*. τ. Ἰουδαίων *der Judäer* = das in der Provinz Judäa zu feyern war. ἡ σκηνοπηγία wörtl. *das Bauen der Laubhütten*, סֻכּוֹת, die man aus allerley grünen Zweigen aufſchlug, um darunter, gl. wie auf dem Felde, beym Hüten und Einſammeln der Früchte, die Feſttage über in frohem Genuſs der Jahresfrüchte zu leben. Levit. 23, 34 — 43. Nehem. 8, 14 — 18. Archaeol. 15, 3. 3. ἑορτη δε εϛιν αὑτη παρ ἡμιν εις τα μαλιϛα τηρουμενη . . προς ευφροσυνας . . το πληθος ἠν.

Vs 3. οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ wahrſch. *Stiefbrüder Jeſu* von Joſeph und einer früheren Frau ſ. Comm. 1. Th. bey Luk. 5, 16. Dieſe glaubten nicht und wie es ſcheint, nie an den jüngern Bruder, Jeſus, als Meſſias. μετάβηθι *hinübergehen* in die andere Provinz. οἱ μαθηταί σου *die, welche* auf früheren Feſten *ſchon deine Anhänger geworden ſind.* θεωρεῖν *ſehen mit Aufmerkſamkeit.* τὰ ἔργα σου, ἃ ποιεῖς *die Handlungen, welche du thuſt* = was du zu thun pflegſt. Sie borgen Jeſu gew. Ausdruck τὰ ἔργα, ἃ ποιῶ. 5, 36. ἔργα *Handlungen.* Vs 7.

Vs 4. οὐδεὶς *niemand*, der zweckmäſsig handeln will, ἐν κρυπτῷ *an einem Ort, wo es nicht beobachtet wird.* τὶ ποιεῖ *thut*, unternimmt, *etwas* bedeutenderes, καὶ *und doch.* ζητεῖν *ſtreben, den Zweck haben.* ἐν παῤῥησίᾳ εἶναι 18, 20. 37. h. nicht: *freymüthig ſeyn*, ſondern: *von allen bemerkt, gl. beſprochen werden.* Corn. Nep. Praef. in celebritate verſari. εἰ ταῦτα ποιεῖς *wenn du ſo* vorzüglich *handelſt*, wie du ſagſt. φανέρωσον ἑαυτ. *ſich öffentlich zeigen.* ὁ κόσμος *Menſchen* überh. Wie wir ſagen: die groſse Welt. „Du muſst auf einem groſsen Schauplatz auftreten, um dich geltend zu machen.“ Doch denken ſie *nicht an Nichtjuden.* — Faſt ſollte man vermuthen, daſs J. Stiefbrüder ihn um ſo mehr zur Reiſe nach Jeruſ. auffoderten, weil er auf dem Pfingſtfeſt zuletzt nicht geweſen war, um das ζητειν αποκτειναι 5, 18. nicht ſogleich zu reizen.

Vs 5. οὐδὲ γὰρ . . Joh. ſagt nicht οὐκέτι *noch nicht*, was er doch wohl geſetzt hätte, wenn *dieſe* Brüder Jeſu nachher an ihn glaubig geworden wären. Auch ſpricht er überhaupt: die Brüder J. glaubten nicht. Wenn Jakobus und Simon unter den Apoſteln Jeſu Brüder geweſen wären, ſo würde Joh. wahrſch. nicht allgemeinhin *ſeine Brüder*, ſondern beſchränkter: *dieſe ſeine Brüder*, geſchrieben haben. πιςεύειν εἰς . . *ihm vertrauen* näml. als Meſſias, welchem Vertrauen natürlich die Einſicht oder Ueberzeugung vorausgehen müſste.

Vs 6. ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς *die für mich ſchickliche Zeit.* παρεῖναι *da ſeyn.* πάντοτε ἕτοιμος *immer bereit, paſſend.* Ihr habt keine beſondere Rückſichten zu nehmen.

Vs 7. ὁ κόσμος *die Leute.* Vs 4. μισεῖν *haſſen, verfolgen.* μαρτυρεῖν *freymüthig erklären.* τὰ ἔργα αὐτοῦ *ihre gew. Handlungen.*

Vs 8. ἀνάβητε *reiſet nur hinauf,* ohne mich. ταύτην iſt ſehr wahrſch. unächt u. aus dem Folg. entſtanden. BDKLTX 1. 42. 116. 118. And. 4. Mt l** Copt. Sah. cant. veron. verc. colb. corb. Cyr. Chryſ. haben es nicht. Daſs es wegen des folg. ταυτην ausgelaſſen ſey, iſt unwahrſch. — Gew. T. εγω οὔπω. Man wollte J. nicht ſagen laſſen: ich gehe *nicht,* da er doch nachher gieng. Daher gefiel dies οὔπω nach Vs 6. frühe ſchon ſo ſehr, daſs nur DK unter den Cdd. ferner Copt. (nicht auch Sah.) Aeth. Perſs Slav. Sax. Vulg. It. ausg. brix. germ. Epiph. Cyr. Chryſ. Hier. Aug. Auct. quaeſt. ex N. T. οὐκ haben. Schon Porphyr. hatte die bloſse Negation und Hieron. verwirft dieſe doch nicht. contra Pelag. II. Negat, inquit, fratribus et propinquis, ire ſe ad Scenopegiam, et poſtea ſcriptum eſt: ut autem aſcenderunt fratres ejus, tunc et ipſe aſcendit ad ſolemnitatem . . . „Iturum ſe negavit et fecit, quod prius negaverat“ latrat Porphyrius; inconſtantiae ac mutationis accuſat. Der Einwurf ſetzt bloſs eine unrichtige Conſtruction voraus. J. ſagte: ἐγὼ οὐκ ἀναβαίνω *ich reiſe nicht hinauf,* εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην ὅτι ὁ ἐμὸς καιρὸς οὔπω πεπλήρωται *weil für dieſes Feſt die mir ſchickliche Zeit noch nicht voll da iſt.* Wohl möglich wäre es übrigens, daſs J. abſichtlich eine unbeſtimmtere Art des Ausdrucks gewählt hätte. Kluge Vorſicht iſt nicht Falſchheit oder Lüge! — Gew. T. ὁ καιρ. ὁ ἐμὸς, wie Vs 6. Dag. BDLT 1. 69. 124. Mt x. (Arm. Vulg. It.) Cyr. ὁ ἐμὸς καιρὸς, welches auch als abweichend von der Parallelſt. vorzuziehen ſcheint.

Vs 9. δὲ. Nur DK 1. 33. 42. 64. 118. 229 * and. 6. Mt. f. x. Syr. Arr. Perfs. Slav. Vulg. It. ausg. brix. Cyr. Chryf. haben es *nicht*. Es wurde verm. wegen des folg. ὡς δε, um des Wollauts willen, weggelaffen. Für αὐτοῖς haben αὐτὸς D* LT. (bey Birch, nicht aber bey Georgi) 1. 42. 53. 118. And. 4. Copt. Sah. Arm. Syr. p. am Rde Slav. 3. Vulg. cant. veron. verc. for. Cyr. Aus innern Gründen ift darüber nichts zu entfcheiden; man mufs alfo blofs nach den Zeugen αυτοῖς vorziehen. *μένειν verweilen.*

Vs 10. ἀνέβησαν plusquamperf. οὐ φανερῶς *nicht* in einer Karawane *fo, dafs es in die Augen fiel.* Vs 5. φανερουν. ὡς ἐν κρυπτῷ *fo, wie wenn man im Verborgenen* (incognito) *bleiben will.* ὡς wie Luk. 22, 44. J. fcheint beobachten zu wollen, was feine Abwefenheit für einen Eindruck mache. Erft da er fieht, dafs feine Sache durch Kleinmuth der Menge (Vs 13.) leiden würde, ift er überzeugt, dafs Er nun verpflichtet fey, der Lebensgefahr zu trotzen. J. ftürzt fich nicht, wie mancher Schwärmer, in den Märtyrertod.

Vs 11. οἱ Ἰουδαῖοι die Einheimifchen, *die Judäer*, feine Feinde. Vs 13. ἐζήτουν in fchlimmer Abficht. ποῦ ἐςιν ἐκ. *Wo ift nun jener?* Er fürchtet sich! wollen fie andeuten. Matth. 27, 63.

Vs 12. Diefer Vorwurf wirkt auf die fremden Feftbefucher. γογγυσμὸς *verftecktes Reden.* f. Vs. 13. οἱ ὄχλοι *die* überallher gekommene, gemifchte *Menge.* ἀγαθὸς *ἐςιν er ift* doch *ein guter*, braver *Mann.* Gew. T. δὲ nach ἄλλοι gegen DGKLMS 10. 11. 28. 57. 64. 72. 127. 131. 235. Ev. 2. 3. 19. 24. 36. And. 28. Mt HV. And. 16. Syr. Perf. p. Goth. cant. veron. Theophyl. Euthym. — πλανᾶν τ. ὄχλ. *Volksverführer feyn, falscher Demagog* von den Pharif. Sitten ableitend.

Vs 13. οὐδεὶς wie der Context giebt, *der Befferdenkenden keiner.* παρρησίᾳ λαλεῖν *freymüthig reden* περὶ *über und für* ihn. Wäre dies gewefen, dafs Andre ihn zu vertheidigen den Muth zeigten, fo hätte fich Jefus verm. noch ftill betragen und wahrfch. fein Leben den Seinigen länger erhalten können. Ιουδ. f. Vs 11.

Vs 14. τῆς ἑορτῆς μεσούσης wörtl. *da das Feft die Mitte hielt* = *in der Mitte des Feftes.* Exod. 34, 22. Alex. μεσοῦντος του ενιαυτου. Das Feft beftund aus 7 Tagen. Ift die Angabe בַּחֲצִי הֶחָג (Exod. 12, 29.) genau zu nehmen, fo trat alfo J. am 4ten Tage hervor. ὁ vor Ἰησοῦς haben BLT. nicht. τὸ ἱερὸν *der Tempel* überh. διδάσκειν *einen Lehrvortrag halten* u. zw. wie Vs 15. zeigt, einen, welcher von jüd. Gelehrfamkeit, Schriftkenntnifs etc. zeugte.

Vs 15. Gew. T. καὶ ἐθαύμαζον. BDLT. 1. 42. Ev. 17. Mt f. Copt. Sahid. Syr. p. am Rd. cant. verc. colb. corb. Cyr. ἐθαύμαζον οὖν. Joh. liebt das οὖν. Verm. änderte man es hier, weil fogl. im Vs 16. wieder mit οὖν der Uebergang gemacht ift. γράμματα εἰδεῖν wörtlich *Buchftaben kennen;* daher: *gelehrte Kenntniffe haben.* Apg. 4, 13. Sirac. 38, 24 — 34. bef. ἱερα 2 Timoth. 3, 15. Weil in gewiffen Zeitaltern fchon Lefen - und Schreibenkönnen Einen im Verhältnifs gegen die Layen zum Gelehrten machte, fo blieb daher die Benennung γραμματευς = *Gelehrter,* wie *Litteratus.* οἶδε *er hat kennen gelernt* = *er kennt.* μανθάνειν *lernen überh.* h. nach jüd. Sitte: *Schüler* eines Rabbinen *gewefen feyn.* μὴ μεμαθηκὼς *ein Unftudirter.* B. Weish. 38, 25. 28. fetzt γραμματευς *Litteratus* u. τεκτων *Handwerker* einander entgegen. Gerade „Judäer" d. i. dem Rabbinismus Ergebene wollen Jefu das Zutrauen des Volks fchnell dadurch nehmen, dafs fie erinnern: Keiner unferer hochgelehrten Rabbi's, kein Gamaliel etc. hat ihn je unter feinen Schülern gehabt. Wie könnet ihr bey einem folchen Manne

besondere Kenntnisse suchen? Er ist nicht einmal befugt, den Rabbi, διδασκαλος, zu machen! — Uebrigens folgt aus einem solchen Impromptü von Einwendung nicht, dass J. nicht in frühern Jahren bey Landrabbinen ausser Jerus. oder bey *Essaeischen Rabbinen* wirklich Unterricht gehabt haben u. sogar zum Rabbi ernannt worden seyn könne. S. bey Luk. 2, 40. 52.

Vs 16. οὖν setzen hinzu BEHKMST und viele and. Das Ansehen eines jüngern Rabbi beruhte für den Anfang grossentheils auf der Auctorität des Rabbi, „zu dessen Füssen" er seine Studien gemacht, von dem er also seine Grundsätze angenommen hatte. Aus diesem Gesichtspunkt antwortet J. condescendirend: „Auch Meine Lehrvorträge sollen euch, wenn ihr so nach rabbanist. Art denkt, nicht gelten, insofern sie die Meinige sind, sondern insofern ich sie *von der Gottheit, die mich ausschickte, ableiten kann.* Wie? s. 3, 32. 8, 28. 5, 19. 20. „Nota est phrasis talmudica אָתָא רַבִּי פְּלוֹנִי בְּשֵׁם ר׳ פְּלוֹנִי h. e. venit hic Rabbi et docet, quae ipse a magistro suo Rabbi NN. didicit." Schöttg. Hor. talm. ad Joh. 5, 43. οὐκ, relative Negation, *nicht sowohl* ἀλλά, *als vielmehr.*

Vs 17. Nun sieht J. die Frage voraus: Wie wissen wir, ob du deine Lehrvorträge mit Grund von der Gottheit ableitest? Und hierüber beruft sich dann der Stifter des Christenthums nicht mit einem Wink auf den berühmten (jeder infalliblen Theologie nothwendigen) „Wunderbeweis" sondern auf den gotteswürdigen Inhalt. Ob ἡ διδαχὴ *dieses* mein jedesmaliges *Lehren* ἐκ τοῦ θεοῦ ἐςιν *von der Gottheit* als meinem Belehrer herzuleiten ist, oder aber ob ich ἀπ' ἐμαυτοῦ λαλῶ *bloss aus mir,* d. h. theils aus eigenen dem göttlichen entgegengesetzten, folgl. im bösen Sinne persönlichen Absichten und Antrieben, theils aus gottesunwürdigen eigennützig- und eigenwillig persönlichen Grundgedanken

(5, 31.) *rede*, γνώσεται *dies kann*, wird leicht *einſehen* (8, 28. 32. 13, 7. 35. 14, 20. Jeſ. 58, 2.) wer nur θέλῃ ποιεῖν *gerne thut*, den guten Willen hat zu thun (Apg. 2, 12. Jac. 4, 4.) τὸ θέλημα θεοῦ *den Willen der Gottheit* = das, was der Heilige will und nicht anders wollen kann. Kurz: wer ſelbſt das Gute mit redlichem Willen will, der hat am beſten jenes feine Gemerk, ob ein Anderer in ſeinen Abſichten und Einſichten nur dem folgt, was er als gotteswürdig und von Gott abkommend d. i. als wahrhaft gut (Jacob. 1, 17.) anſehen kann 5, 19. oder ob Abſicht u. Inhalt niedrig-menſchlich, egoiſtiſch-perſönlich ſey.

Vs 18. Nicht überhaupthin, als ob ſein Lehren nicht aus Anwendung ſeiner *eigenen* perſönl. Anlagen u. Entſchlüſſe zunächſt entſtünde, läugnet J. das απ' εμαυτου λαλω, ſondern, wie h. durch den Gegenſatz ſogleich ganz beſtimmt geſagt iſt, um ſich von Eigenwilligkeit und Eigennützigkeit rein zu erklären. ὁ ἀφ' ἑαυτοῦ λαλῶν *wer* in dieſem bösartigen Sinn *aus ſeinem eigenen Selbſt heraus redet*, den entdeckt der Beſſerwollende, welcher gerne göttlich handelt, bald; denn jener τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ *ſucht ſein eigenes Anſehen*, iſt, wie die Meiſten eurer Rabbinen, gierig nach dem Ruhme, daſs das Geſagte gelte, gerade weil Er es geſagt habe. ὁ δὲ ζητῶν = οὗτος δὲ ὁ ζητων. J. deutet auf ſich ſelbſt und ſagt: *dieſer aber* (= ich) *welcher ſucht*, zu ſeinem Endzweck hat, *das Anſehen deſſen, der ihn auftreten hieſs* = *Gottes*, οὗτος *dieſer gewiſs* ἐςι *iſt* und *gilt* jedem, welcher göttlich handeln will, als ἀληθὴς *wahr*, *ächt*, nichts aus Nebenrückſichten vorgebend; καὶ *denn* ἀδικία *Unrechthandeln*, die Quelle ſo vieles Lügens, οὐκ ἐςιν ἐν αὐτῷ *iſt*, liegt *nicht in ihm*, in ſeinen Abſichten, folgl. auch keine Veranlaſſung, nicht αληθης zu ſeyn 1 Cor. 13, 6. = wider ſeine beſſere Einſicht zu lehren. απατη (εκ) της αδικιας 2 Theſſ. 2, 10. — Auch hier bedeutet αληθης nicht etwa *irrthumsfrey*, *infallibel*; denn davon befreyt

der Entſchluſs, nicht Unrecht zu thun, das ουκ ειναι εν αυτῳ αδικιαν, noch bey weitem nicht. Wohl aber folgt aus Uneigennützigkeit, Entfernung aller Selbſtſucht und aller vorſätzlichen αδικια, daſs er ἀληϑὴς *wahrhaft ſey*, das Wahre nach beſsrer Einſicht wolle und daher prüfe, ob er irgend etwas als εκ του ϑεου (von Gott, dem Urquell und dem Muſterbild des ächtguten) herkommend ſich denken müſſe. Vgl. bey 5, 30. Uebrigens bedeutet εκ τ. ϑεου ειναι weder gerade ein *locales* noch ein *directes* „von Gott her kommen.“ Das Aechtgute iſt *virtualiter* von und aus der Gottheit. 1, 13. εκ ϑεου εγεννηϑησαν. (1 Joh. 5, 4. 18. 3, 9.) εκ του ϑεου ουκ εςε 8, 47. ὁ ων εκ του ϑεου. 1. Joh. 5, 19. εκ του ϑεου εσμεν. (ib. 3, 10. 4, 1. 2. 3. 4. 6.) 1. Joh. 4, 7. αγαπη εκ του ϑεου εςιν.

Vs 19. der Inhalt dieſes Verſes ſetzt voraus, daſs *Mordanſchläge* gegen J. erneuert worden waren. Vgl. den Anfang dazu vom vorhergegangenen Paſcha 5, 18. Der Ev. erzählt dieſen Anlaſs der folg. Rede Jeſu nicht, ſondern läſst ihn bloſs aus J. Antwort errathen. Dieſe iſt alſo um ihres Inhalts willen vom Vorhergeh. zu trennen, weil ſie von einer andern Veranlaſſung, als Vs 15. angiebt, ausgieng. Man kann bey dieſen Mordanſchlägen an *Meuchelmord* denken, Vgl. Apg. 23, 12 — 24. weil J. ſie als etwas von Moſe verbotenes, folgl. nicht gerichtlich verübtes darſtellt. Allein auch gegen einen unter dem Schein der Gerichtsform hinterliſtig veranſtalteten Mord des Unſchuldigen konnte J. ſich auf Moſe berufen. 7, 41. Sie wollen ihn zuvor verhaften laſſen. οὐ frageweiſe. ὁ νόμος *die Geſetzverfaſſung*. καὶ *und doch*. οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν *keiner von Euch* meinen geſchwornen Feinden. ποιεῖ Röm. 2, 13. τί *warum* = κατὰ τί.

Vs 20. ὁ ὄχλος *die Menge* von allerley Feſtbeſuchern, welche die Machinationen der Phariſaer nicht kannte.

ἀπεκρίθη *fiel* Jesu *in's Wort*, der das Vorhergeh. zunächst gegen einen Trupp seiner Gegner gesagt haben muss. καὶ εἶπε haben *nicht* BLTX. Copt. Sahid. Aug. Ein Zusatz, welcher die Rede fliessender machen sollte. δαιμόνιον ἔχειν 10, 20. *von einem bösen Geist eingenommen seyn* = δαιμονᾶν. Von einem רוּחַ רָעָה leitete man *dergl. schröckende, melancholische Vorstellungen* ab, wie bey Saul 1 Sam. 16, 14. nur dass man im höhern hebr. Alterthume dergl. schädliche Geister noch nicht als eine von Gott abgesonderte Classe ansah, sondern meinte, ein solcher werde als רוּחַ אֱלֹהִים *ein Gott dienender Geist* (1 B. Kön. 22, 19 ff.) ausgeschickt מֵאֵת יְהוָה *von Jehova selbst*. 1 Sam. 16, 23. τίς . . ἀποκτ. Sie wissen und glauben nicht, dass man gegen J. zu Jerus. so schlimm gesinnt sey. Nicht als Beschimpfung, sondern als mitleidige Erklärung ist es daher h. zu verstehen, wenn die gegen J. gutgesinnte Menge auswärtiger Festbewohner sagt: Es ist nur ein melancholischer Dämon, welcher in dir solche Besorgnisse erweckt. Schlage sie dir aus dem Sinn. Es ist nichts daran!

Vs 21. J. redet fort gegen die, welche er Vs 19. angeredet hatte, nicht gegen die Vs 20. dazwischen redende Menge; doch aber so, dass diese erfahren konnte, warum J. über ein ζητειν αποκτειναι klage. Er erinnert an die Veranlassung der rabbin. Mordanschläge gegen ihn. 5, 18. ff. ἐποίησα ἓν ἔργον *eine That, Handlung*, nämlich, dass ich jenen Kranken auffoderte, seine Kräfte zu gebrauchen und sogleich, wenn gleich am Sabbat, sein Lager aus dem Badehospital wegzutragen. Doch scheint ἓν ἔργον nicht der wahre Text zu seyn. Der Ausdruck: eine That habe ich gethan, wäre allzu unbestimmt. J. hatte indess vielerley Thaten gethan. Das Charakteristische εν σαββατω würde, wenn der jetzige Text der richtige wäre, unentbehrlich seyn. Liest man aber εν εργον als Ein Wort, als ἐνεργὸν, so ist die

Andeutung bestimmter, und Jesu Ausdruck hinreichend vollständig: *Thätig habe ich einen gemacht und ihr* (Pharisäischgesinnte selbst) *wundert euch alle* (*darüber*). ἐνεργὸς nach Scapula: quasi εν εργω ων, qui aliquid agit, actuosus, strenuus etc. Es ist das Entgegengesetzte von ἀργὸς (αεργος) ein Unthätiger (αργος) *Kranker aus Faulheit*, war jener gewesen. Ich habe ihn in Thätigkeit überzugehen genöthigt und ihr wundert euch, wie ich ihn so herausfinden konnte. Polyb. 3. Αννιβας ἐνεργὸς περι τ. πολιορκειαν. — Ob διὰ τοῦτο zu θαυμαζετε, wie schon Theophylakt. dies annahm, oder zum folg. Vers gehöre, ist nicht leicht zu bestimmen; doch wird jenes wahrscheinlich, weil beym folg. Vs. diese Formel überflüssig wäre, und θαυμαζειν auch mit δια verbunden vorkommt. Mark. 6, 6. Apok. 17, 7. (Grotius bemerkt, dass θαυμάζειν Kohel. 5, 7. Sirac. 11, 21. auch bedeute: ausser sich seyn, so dass man etwas nicht richtig fasst und beurtheilt. So wäre εμοι χολατε davon die Folge.)

Vs 22. Als Uebergang muss subintelligiert werden: Aber, ihr Pharisäischgesinnte, werfet mir vor, dass ich ihn *nicht am Sabbat hätte thätig machen* sollen. Man darf aber wohl auch am Sabbat thätig seyn. Seyd doch ihr selbst, wenn z. B. die auf den achten Tag verordnete Beschneidung, ein vormosaisches Institut, gerade auf den Sabbat fällt, schiebet ihr sie nicht um einen Tag weiter hinaus? die Sabbatsruhe darf demnach sogar um solcher Geschäfte willen, welche Mose nicht selbst eingeführt hat, in Thätigkeit übergehen. Warum hätte ich nicht auch, ohne Verzug, einen ganzen Menschen von seiner Faulheitskrankheit (s. oben Einl. zum IX. Abschn.) gesund (und aufs neue thätig) machen sollen, wenn gleich am Sabbat? δέδωκεν als Vorschrift. ἐκ τοῦ Μωσέως *von Mose selbst* erst verordnet. Levit. 12, 3. Exod. 12, 44. ἐκ τ. πατέρων *von den Vorvätern her.*

Aeltere Volksfitte, Genef. 17. *καὶ und doch*, ungeachtet die Befchneidung eine traditionelle, nicht mof. Anftalt ift und der Pentateuch darüber, dafs fie durch den Sabbat nicht verzögert werden folle, nichts ausdrücklich beftimmt. . .

Vs 23. *περιτομὴν λαμβάνειν die Befchneidung* gl. als eine Wohlthat *erhalten*. *ἵνα fo, dafs doch* . . ὁ νόμος Μωσ. über die Sabbatsruhe. *μὴ λύεσθαι nicht ungültig, unverbindlich werden*. Ihr beforget nicht, dafs man, weil ihr *diefe* Thätigkeit am Sabbat zugebet, man daraus folgern werde, dafs *jede* Thätigkeit für erlaubt und das Sabbatsgefetz für unverbindlich geachtet werden möchte. Eben fo wenig habt ihr diefe Folgerung aus jener meiner Verfügung am Sabbat zu befürchten. Die Pharif. verboten nämlich manches, nicht weil es an fich unzuläffig fey, fondern weil eine „Sepes legis" feyn, d. h. weil man manches noch nebenbey unterfagen müffe, damit um fo weniger jemand das Gefetz direct übertreten möchte. — Zwifchen Μωσεως und ἐμοι fcheint πως zu fehlen, welches wegen der vorhergeh. Endfylbe ως leicht ganz frühe ausgelaffen worden feyn kann. Will man dies nicht, fo mufs χολᾶτε dennoch Frage feyn: *zürnet ihr mir?* ὑγιῆ ποιεῖν *gefund machen* h. durch Erklärung und Nöthigung, fich nicht länger anders zu betragen. — Dafs die Befchneidung durch die Sabbatsruhe nicht aufgefchoben werde, war und blieb allgemeine rabb. Behauptung. Mit ihr fetzten fie *Rettung aus Lebensgefahr* in gleiche Reihe, aber nur unter Umftänden, welche keinen Auffchub litten. Tanchuma f. 5. 1. Periculum vitae pellit fabbatum, item circumcifio. Circumcifio, quae fit uni ex 248 membris hominis, pellit Sabbatum, *quanto magis totum corpus hominis.* Auch betrachteten manche die Befchneidung als eine Art von medicin. Operation. Philo de Circumcif. p. 610. *πολλα ειναι τα προτρεποντα τ. ειςαγωγην των παλαιων διατηρειν* . . *ἓν μεν, χαλεπης νοσου κ. δυςιατου παθους*

απαλλαγην, ὁν ανθρακα καλουσιν . . ἡτις ευκολωτεϱον τοις τας ακϱοποσθιας εχουσιν εγγινεται.

Vs 24. κατ' ὄψιν nach dem *ersten Anblick*, partheyisch. Deut. 16, 19. Jes. 11, 3. ἡ δικαία κρίσις *die* gehörige *gerechte Beurtheilung*, welche von einem *richtigen Blick* über die Sache selbst ausgehen muss. δικαιος wird gebraucht, *wenn etwas ist*, *wie es seyn soll*, Zachar 7, 9. — Statt κϱινατε haben BDLT. Mt. o. x. Cyr. κϱίνετε.

Vs 25. Andere, näml. *Einwohner von Jerus.* welche besser als ὁ ὄχλος Vs 20. die pharis. Absichten wider J. kannten, setzen nun als bekannt voraus, was J. behauptet Vs 19. die Menge der Festbesucher aber nicht gewusst hatte.

Vs 26. παῤῥησία *wie wenn er alles sagen dürfte.* Vs 13. Ps. 40, 10. αὐτῷ *wider ihn* οὐδὲν λέγουσι *reden sie nicht einmal*, noch weniger lassen sie ihn greifen. ἀληθῶς *aus sichern Gründen.* 17, 8. οἱ ἄρχοντες *Volksobern*, Synedrium. Gew. T. hat ἀληθῶς zum zweytenmal, nach οὗτός ἐςιν gegen BDKLTX. 1. 13. 28. 40. 63 69. 116. 118. 124. And. 9. Mt a. l. f. 10. Arr. Pers. W. Copt. Sah. Arm. Slav. Vulg. It. (ausg. brix.) Orig. zweym. Epiphan. Cyr. Isid. pelus. Chrys. Nonn. Als Wiederholung konnte diese Leseart um so leichter entstehen, weil die Abschreiber durch mehrere ähnliche Stellen 6, 14. 4, 42. 7, 40. Matth. 14, 33. 27, 54. Mark. 15, 39. gewohnt seyn konnten, αληθως hinzuzudenken.

Vs 27. ἀλλὰ *allein vielmehr*, *at enimvero*. πόθεν ἐςὶν *woher er ist.* Ob aus Nazareth oder aus Bethlehem, war bey dieser Einwendung gleichgültig. Sie beruhte darauf, dass manche meinten, der Messias müsse als ein erwachsener, ganz ex improviso, auftreten. Um so weniger kann man aus dieser St. schliessen, dass J. das Wundersame seiner Jugendgeschichte für nichts geachtet

habe, oder daſs es ſammt den 2 erſten Kapp. bey Matth. und Luk. erſt ſpätere Legende geweſen ſey. Hätte er hier auch alles dort erzählte den Redenden entgegengehalten, ſo wäre doch immer ihre Oppoſition: man weiſs, woher er gebürtig iſt! nicht gehoben geweſen. Auf keinen Fall zeigt alſo dieſe St. daſs man, ſo lange Jeſus lebte, nichts von Sonderbarkeiten aus der Geſch. ſeiner Geburt erzählt habe. πόϑεν 1 Sam. 30, 13. 2 Sam. 1, 13. Jon. 1, 8. Aus Rabb. Schriften hat man noch keine Stelle gefunden, in welcher gerade dieſes Vorurtheil: Man werde keinen Geburtsort des Meſſias wiſſen, vorkäme. R. Bechai f. 68. 2. ſagt zwar: Redemtor ſe manifeſtabit et poſtea occultabit. Ita factum in redemtione ex Aegypto (Exod. 5, 20.) Moſes ſe Iſraelitis manifeſtavit et iterum occultavit; und Schir R. (beym Hohenl. 2, 9.) Caprea apparet et occultatur, apparet et occultatur [bald ſieht man eine צבי bald iſt ſie ſchnell wieder weg]. Sic redemtor primus (Moſe) apparuit et occultatus fuit et iterum apparuit. Sic redemtor poſterior (Meſſias) revelabitur iis atque iterum occultabitur . . et in fine 45 dierum [dies nahm man von Moſe her, wie faſt immer die Rabbinen die Zukunft aus beſtimmten Umſtänden der Vergangenheit formen wollten] revelabitur iterum et deſcendere faciet Manna. Allein ſolche Stellen reden nicht von dem, was hier der eigentliche Punct iſt: Man wiſſe nicht, woher (auf Erden) der Meſſias komme! Marcion würde das, was h. einige Hieroſolymitaner meinen, bey dem Anfang ſeines Evangelienauszugs auch vorausgeſetzt haben, wenn Tertullians Auslegung nicht eine falſche Conſequenzmacherey wäre. L. 4. c. 7. contr. Marcion. ſchreibt Tert. Anno quinto decimo principatus Tiberiani, proponit (Marcion) eum (Jeſum Chr.) *deſcendiſſe* in civitatem Galilaeae Capharnaum. Utique de coelo creatoris, in quod de ſuo ante deſcenderat . . . Marcion nämlich, welcher in ſeinem nach eigenen Zwecken veranſtalteten Evangelium (d. i. Evangelienauszug) vieles wegließs, hatte ſogleich

im Anfang aus Luk. 3, 1. nichts als die allgemeiner bekannte Zeitbeſtimmung: *εν ετει δε πεντεκαιδεκατω της ηγεμονιας Τιβεριου Καισαρος* genommen, und daran (mit Auslaſſung alles dazwiſchenſtehenden mehr judaiſierenden) unmittelbar aus Luk. 4, 31. angefügt: *κατῆλθεν εις Καφαρναουμ* . . . Der dem Marcion alles miſsdeutende Tertull. machte ſich nun aus *κατηλθεν* ſein *deſcendit* und glaubte, die Abſurdität erhaſcht zu haben, daſs Marcion ſeinen Chriſtus als Aeon unmittelbar vom Himmel zur Erde kommen laſſe. Auch die Ketzergeſchichtſchreiber exegeſieren h. gewöhnl. den Marcion aus und nach Tertull. Sobald man aber von Marcions „deſcendit" die Quelle bey Luk. auffindet, ſieht man, wie ſo oft, daſs Tert. ſich aus Ketzermacherey in eine von dem Sinn ſeines Gegners ganz entfernte Exegeſe verirrt hat, und daſs alſo — auch Marcion nicht als Parallele für dieſe Meinung einiger Einwohner von Jeruſ. angeführt werden könne, welche unter die Kennzeichen des Meſſias auch dieſes rechneten, daſs man nicht wiſſen werde, woher er (gebürtig) ſey! Darf man muthmaſsen, daſs ſchon an ſie eine Art von Gnoſticismus gekommen ſey, der den *Meſſias* als *höhern Aeon* unmittelbar aus dem Himmel erſcheinen lieſs? Waren es etwa Sadducäer? oder andere mit alexandriniſchjüdiſchen Ideen bekanntere Hieroſolymitaner, welche Vs 27. ausſprachen? Einige vermuthen, dies Vorurtheil einiger Hieroſolymitaner ſey aus Jeſ. 53, 8. וְאֶת דּוֹרוֹ מִי יְשׂוֹחֵחַ oder aus Mich. 5, 2. entſtanden. Unter die Vergleichungspunkte zwiſchen dem Meſſias und Melchiſedek iſt Hebr. 7, 3. auch dieſer geſetzt, daſs Melch. geweſen ſey *απατωρ*, *αμητωρ*, *αγενεαλογητος*.

Vs 28. *κράζειν mit lauter Stimme ſagen.* Vs 37. 11, 43. 12, 44. Hebr. 5, 7. Matth. 27, 50. vgl. Matth. 12, 19. „Wohlan! *κἀμὲ οἴδατε ihr habt alſo*, wie ihr behauptet (J. ſpricht hier ihren Ton ironiſch nachahmend!) *nicht nur mich kennen gelernt*, *καὶ οἴδατε, πόθεν εἰμὶ ſondern*

auch kennen gelernt, woher ich bin; καὶ ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλήλυθα *nun aber bin ich nicht aufgetreten* (3, 2.) *aus Eigenwilligkeit* (Vs 18.) ἀλλ' ἔςιν ἀληθινὸς ὁ πέμψας με (ἐκεινος) ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε, *vielmehr ist mein wahrer, ächter Sender der, den ihr nicht kennen gelernt habt.* Sinn: Wie paſst alſo eure Behauptung zu dem wahren „ποθεν ειμι." — J. deutet ihnen hiermit an, daſs es nicht darauf ankomme, ob ſie wiſſen, woher d. i. *aus welchem Städtchen er* nach ſeiner Geburt und Erziehung *komme*, ſondern darauf, woher d. i. *nach weſſen Willen und Antrieb er* als Lehrer komme und *aufgetreten ſey.* J. unterſcheidet hier auch das „locale" und „virtuale" kommen (Matth. 21, 25. Joh. 9, 29.) ſpricht daher von jenem als dem unbedeutenden gar nicht, und hält ſich an das letztere, als das wichtige. — ἔςιν ἀληθινὸς ὁ πέμψας heiſst nicht: *der Wahre* = *Gott, iſt's, welcher mich ſendete;* denn alsdann müſste ὁ vor αληθ. ſtehen. πέμψας 3, 17. 34.

Vs 29. Gew. T. ἐγω δὲ οἶδα. Dieſes δὲ wurde eingerückt von ſolchen, welche (ἐκεινος) ὃν ὑμεις οὐκ οιδατε nicht als Subject zu ἔςιν betrachteten, ſondern auf das Folgende als Gegenſatz bezogen. *BEGHLMST* und viele Andere nebſt Orig. Sahid. Arm. Syr. p. c. aſt. Slav. Vulg. Cdd. It. haben δὲ *nicht.* Statt εἰμὶ ſprechen einige εἶμι *ich gehe, komme*, aus. Nöthig iſt dieſes ungewöhnliche Wort hier nicht. παρα τινος ειναι auf irgend eine Art von einem her, von einem abhängig ſeyn. Mark. 3, 21. οἱ παρ αυτου (Jeſus) οντες. 5, 20. τα παρ' ἑαυτης παντα. 1 Makk. 2, 15. 17. 7, 32. 41. 16, 16. 3 Eſr. 1, 15. ἀποςέλλειν *ſenden* = antreiben, veranlaſſen, zu einem gewiſſen Geſchäft zu gehen.

Vs 30. ἐζήτουν οὖν *es gab demnach* allerdings (nach Vs 25. gegen Vs 20.) *ſolche, welche* Gelegenheit *ſuchten ..* πιάζειν *ergreifen* als Verbrecher. καὶ *und doch.* ἐπιβαλλ. τ. χεῖρα *gewaltſam angreifen.* Luk. 21, 12. ὅτι *weil* nach

dem Zuſammenfluſs äuſserer Umſtände, nach dem lauten Zutrauen vieler zu ihm Vs 31. nach dem Eindruck, den er noch auf die Prieſterdiener machte Vs 46. etc. οὔπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ 13, 1. *der ihm fatale Zeitpunkt noch nicht eingetreten war.* αὐτοῦ iſt Genitivus paſſivus = *wider* ihn.

Vs 31. δὲ *vielmehr.* ἐκ τ. ὄχλου *aus der Menge* der Feſtbeſucher. πιςεύειν εἰς . . *Ueberzeugung in Beziehung auf* ihn *haben und* dadurch *vertrauen.* ἔλεγον = ſie räſonnirten unter ſich. ὅτι haben *nicht* BDLT 1. 33. 69. 124. and. 4. Mt ſ. Syr. Perſs. Arr. p. Copt. Aeth. Arm. Goth. Vulg. Cyr. Auf jeden Fall wäre dieſes ὅτι bloſs das relative, welches nicht zu überſetzen iſt. Gew. T. μήτι Dag. haben μὴ BDELT 1. 33. 42. 64. 72. And 6. Mt. ſ. Cyr. Chryſ. auch in 5 Cdd. bey Matthäi. Nach σημεια gew. T. τούτων, welches *nicht* haben BDLT 1. 10. 33. 61. 69. 157. 226** And. 11. Mt K. p. ſ. Z. 10. 11. Arm. Goth. Slav. Vulg. It. (ausg. cant.) Cyr. Chryſ. auch in 5 Codd. bey Mt. Es iſt an ſich eine grammatikaliſche Ergänzung des vor ὧν zu denkenden Genitivus. ὁ Χριςὸς ὅταν ἔλθῃ *wenn je der Meſſias kommen ſoll,* μὴ πλείονα σημεῖα ſc. του ειναι ἑαυτον τον Χριςον, ποιήσει *kann er irgend mehreres thun, was ihn bezeichnet* = kann er ſich als ſolcher auf mehrfachere Weiſe zu erkennen geben als . . . Sinn: Iſt doch alles, was dieſer bisher that (Reden, Wunderwirkungen, Handlungsweiſe und Charakter) dafür ſignificant, daſs Er ſey, was der Meſſias ſeyn ſoll. Cui competunt praedicata omnia, ille eſt hoc ſubiectum!

Vs 32. οἱ Φαρισαῖοι *die phariſ. geſinnte Parthie des Synedriums.* Nur dieſes konnte Verhaftung veranſtalten. οἱ ἀρχιερεῖς *die vornehmſten Prieſter.* Sie beſürchten, es ſey nahe dabey, daſs die Feſtbeſucher ſich für J. entſcheiden und meinen alſo, ſeiner Perſon ſich ſchleu-

nig verſichern zu müſſen. ὑπηρέτης *Diener* h. des Gerichts.

Vs 33. Durch das Ruhige und Kaltblütige ſeiner Reden vermeidet J. jetzt ſchon verhaftet zu werden. — Nach οὖν gew. T. αὐτοῖς gegen BDEGHLMS und viele And. ἔτι μικρὸν χρόνον *nicht mehr lange* . . μετὰ *mit*, *bey*. καὶ ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με muſs in Parentheſe gedacht werden, als Erklärung des Evangeliſten. Jeſus kann dieſe Worte h. nicht ſelbſt geſagt haben. Hätte er ſie hinzugeſetzt, ſo wäre das Räthſelhafte, woraus die Reden der Judäer Vs 34. entſtunden, zum voraus gehoben geweſen.

Vs 34. ζητήσετέ με 8, 21. *ihr*, die ihr mich gerne auf den Feſten antreffet, *werdet mich* dort *aufſuchen*, nach mir fragen (wie Vs 12.) καὶ οὐχ εὑρήσετε *aber nicht mehr antreffen können*. καὶ *und ſogar* ὅπου εἰμὶ ἐγὼ *wo ich* alsdann *bin* . . (Auch hier iſt εἶμι = ὑπάγω 8, 21, 13, 33. nicht eben nöthig ſ. Vs 36. ungeachtet an beyden Stellen Aeth. Arr. Syr. hieroſ. Cdd. It. cant. verc. colb. Nonn. Theophyl. dafür ſind, und folgl. eine minder gewöhnliche Accentuation für zuläſſig hielten!) . . ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν *könnet ihr nicht einmal*, um mich etwa aufzuſuchen, *hinwandern*. ἐλθεῖν h. = הָלַךְ ſ. Vs 35. πορευεσθαι. ὅπου ειμι εγω ſ. auch 12, 26. 14, 3. 17, 24. wo εϛαι, ητε, ωσι im Context ſteht. ὅπου = im Himmel 3, 13. oder hatte J. im Sinn, ſich auf eine Zeitlang anderswohin zurückzuziehen? εἰμὶ = εσομαι Matth. 17, 11.

Vs 35. οἱ Ἰουδαῖοι *gewiſſe von den aus Judäa gebürtigen Zuhörern*, dem Synedr. Ergebene. Sie ſuchen in der Rede Jeſu, welcher zu den ihm geneigteren Feſtbeſuchern (Vs 31. 34.) ſprach, gerne einen Anſtoſs. πρὸς ἑαυτοὺς *unter einander*. Matth. 16, 7. Man muſs ſie im verkleinernden Tone redend denken: „Wie? will Er ſich

etwa pretiös machen? uns sagen, daſs er ſich an die nichtjudäiſche Judenſchaft wenden? daſs er wohl gar ein Lehrer der Heyden = ein Proſelytenmacher unter den Heyden, werden wolle? — — ἡ διασπορὰ τῶν Ἑλλήνων = οἱ διεσπαρμενοι των Ισραηλιτων ἐν τοις Ἑλλησι *die* ſeit der aſſyriſchen, babylon., ägyptiſchen etc. Deportation, auch ſonſt früher und ſpäter durch Handelsgeſchäfte *unter den von macedon. Fürſten abhängigen Nichtjuden zerſtreute Judenſchaft.* 1 Petr. 1, 1. Jeſ. 33, 3. Alex. Deut. 28, 25. 30, 4. Paralipomenon Jeremiae ms. (ſ. Wetſt.) ὁ δε Βαρουχ απεςειλεν εις την διασποραν των εθνων = an die in Aegypten, Kleinaſien und Griechenland zerſtreute Juden. οἱ Ἕλληνες ſind *nicht Heyden überhaupt*, ſondern die *Einwohner der von Macedoniſch - Griechiſchen Eroberern ſeit Alexander beſetzten Länder.* So werden z. B. die Römer nie ἑλληνες, ſondern βαρβαροι genannt. Röm. 1, 14. Auch die διασπορα *in Babylonien* dachten h. die Judäer nicht. — Daſs Jeſus unter die in Aſien, Aegypten, Griechenland etc. wohnende griech. Heyden als Lehrer gehen möge, konnten die Judäer ſchwerlich von ihm in einem andern Sinn erwarten, als ſo, daſs er ſie ſich, als Meſſias, zu Anhängern machen wolle. Dies aber konnte nach den damal. Begriffen immer noch nicht anders geſchehen, als wenn ſie Proſelyten des Judenthums würden. Auch Phariſ. machten ſolche Bekehrungsreiſen. Matth. 23, 15.

Vs 36. Gew. T. οὗτος ὁ λόγος. BDL 1. 44. 69. Mt r. 11. Arm. haben ὁ λόγος οὗτος. T. 57. 61. 91. And. 2. harl. Chryſ. haben οὗτος gar *nicht.* Ein Wechſeln des Platzes bey Worten, welche leicht Zuſatz ſeyn können, deutet häufig darauf, daſs ſie von Verſchiedenen auf verſchiedene Art ſuppliert worden ſind, und folgl. gar nicht zum Texte gehören. τίς ἐςιν ὁ λόγος *was für ein* dunkler *Ausdruck iſt es . .*

Vs 37. ἡ ἐσχάτη ἡμέρα *der letzte* siebende *Tag.* ἡ μεγάλη = רַבָּא 19, 31. *der grosse*, vorzüglich gefeyerte. Am ersten und am siebenden Tage (für הַשְּׁמִינִי ist, weil das Fest nur *sieben*tägig war, verm. zu lesen הַשְּׁבִיעִי) war *Ruhezeit* שַׁבָּתוֹן Levit. 23, 39. An diesem Tag war natürlich der Tempel zahlreicher besucht, als in der Zwischenzeit. Num. 29, 12 ff. Nehem. 8, 18. 2 Chron. 7, 8. ff. εἱςήκει *er stellte sich hin*; Wo? Weil in der Folge von Dürsten und Trinken die Rede ist, so muss man als wahrsch. annehmen, dass J. da, wo man das Wasser, welches an jedem der Tage des Laubhüttenfestes feyerlich in den Tempel getragen wurde, durch den *Vorhof des Volks* trug, sich hingestellt hatte. „Nicht auf diese Erfrischung, auf mich sehet" ist sein Sinn. Midrasch Kohelet fol. 73, 3. R. Berechia dixit nomine (= ex asserto) R. Isaac: Sicut Goël primus (Mose) ascendere fecit puteum (Num. 21, 17.) sic et Goel secundus (Messias) יַעֲלֶה אֶת הַמַּיִם sec. Joel 4, 18. et fons egredietur e domo domini etc. ἐρχέσθω Apok. 22, 17. Die Tradition der Mischna vor dem *Wasserbringen* an jedem der 7 Festtage der Skenopegie ist tr. Succah. c. 4. §. 9. 10. ed. Surenh. p. 276. T. II. folgende: *Fusio aquae* נִיסּוּךְ הַמַּיִם (in Scenopegia) quomodo se habebat? Resp. Amphoram auream, continentem 3. Log, implevit (Sacerdos) e Schiloach. מִן־הַשִּׁילוֹחַ. Dum attingebant portam aquae, הַשַּׁעַר הַמַּיִם, [quae erat una e portis atrii templi dicta ab hoc ritu. Bart.] buccinabant et clangebant et buccinabant. Ascendebat (Sacerdos aquam baiulans) gradus [qui erant in latere meridionali arae. Barten.] et vertebat se ad sinistram suam [quia libamina fiebant in cornu occidentali - meridionali, Barten.] Illic duae pelves argenteae erant . . Ea, quae ad occidentem, aquis implebatur, ea, quae ad orientem erat, vino . . . Hoc faciebat die profesto aeque ac sabbatico; sed implebant [in sabbatum] vas aureum inde

inde a vespera Sabbati e Schiloach et ponebant (interim) in conclavi quodem obtectum. Nach den meiſten Rabbinen (ſ. Bartenora b. Surenhus. l. c.) geſchah dieſe Libation nur an jedem der 7 Feſttage, nicht am achten. Synopſ. Sohar p. 24. no. 18. behauptet ſogar nur: die 2. 6. et 7 feſti tabernaculor. aqua et vinum effundebatur ſuper altare. Iſt dies (Vgl. Dachs ad Cod. Succah p. 373. 357. 405.) ſo muſs ἡ ἐσχάτη ἡμέρα ἡ μεγάλη um ſo gewiſſer vom *ſiebenden* Tage verſtanden werden. Nach Maimon. (ſ. bey Surenhus. ebend.) galt dieſe Feſtgewohnheit als traditio Moſis de monte Sinai, wurde aber ebendesw. von den Sadducäern nicht für nothw. gehalten. Man rechnete ſie zu den beſondern Luſtbarkeiten des Feſtes nach Jeſ. 12, 3. וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן Es war ein Sprüchwort: Wer nicht die Luſt beym Waſſerſchöpfen geſehen hat, hat keine Luſt geſehen. Miſchna Succa 5, 1. (Surenh. p. 276.) vgl. B. Richt. 5, 11.

Vs 38. ὁ πιςεύων εἰς ἐμὲ kann wegen des ὁ nicht wohl zum Vorherg. πινέτω gezogen werden. Man erklärt es beſſer als ἀνακόλουθον, wie 7, 38. Apg. 7, 40 Apok. 6, 8. *Was den betrifft, welcher in Beziehung auf mich Ueberzeugung und Vertrauen hat* . . ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος *aus ſeinem Leibe ſelbſt werden Bäche lebenden Waſſers flieſsen*, καθὼς εἶπεν ἡ γραφὴ *ſo, wie ſich jene Schrift ausgedrückt hat.* Man ſieht nämlich aus der ungewöhnlichen Stellung der Worte ὕδατος ζωντ. und aus dem ſonderbaren Ausdruck ἐκ τ. κοιλιας αυτου, daſs J. nicht in ſeinen eigenen Worten ſpricht, ſondern ein Allegat aus einer hebräizierenden, poëtiſch redneriſchen Stelle borgt. Auch die an ſich ſonſt mögliche Ueberſetzung: Wer ſo an mich glaubt, wie die Schrift es gefodert hat etc. wird aus eben dieſen Gründen des Contextes unwahrſch. Der hebräiſche Text des Citatum möchte ungefähr ſo lauten:

נוֹזְלִים מִמְּעָיו

יִזְּלוּ מַיִם חַיִּים

Der Sinn aber, in welchem J. das Allegat gebraucht, ist: *Wer von Ueberzeugungstreue gegen mich voll ist*, bedarf nicht, dass er das geistige Wasser anderswoher schöpfe, er *kann* sie, *die himmlische Lehre*, *sogar aus sich selbst auf Andere ausströmen lassen* = Andere, wie sich selbst, beseeligend belehren. 4, 14. Die Schrift, aus welcher J. diese Redensart borgte, ist nicht mehr bekannt; eben so wenig, als jene bey Luk. 11, 49. von J. allegierte: ἡ Σοφια του Θεου. ποταμοὶ auch von *Regengüssen* Matth. 7. 25. 27. zu ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ vgl. Hiob 15, 35. als Gegensatz: בִּטְנָם תָּכִין מִרְמָה: — מְעִים = h. καρδια, wäre in der griech. Uebertragung unrichtig durch κοιλια ausgedr. Viell. aber war selbst בֶּטֶן wie 1 B. Kön. 7, 20. Matth. 12, 40. oder מִקִּרְבּוֹ im Urtext. ἡ γραφὴ הַכָּתוּב kann: *jener Aufsatz* oder auch bloss: *jene einzelne Schriftstelle*, übersetzt werden. Die Worte: ποταμοι . . ζῶντος sind so offenbar geborgte, Jesu fremde Ausdrücke, dass man nicht annehmen kann, er habe überhaupthin auf mehrere Stellen des A. Ts, in denen das Heiliggeistige mit einem frischen, labenden Wasser verglichen ist (wie etwa Ps. 107, 35. Prov. 5, 15. 16. 13, 14. 18, 4. Jes. 11, 9. 12, 3. 35, 6. 7. 41, 17. 18. 44, 3. 4. 49, 10. 55, 1. 58, 11. Ezech. 36, 25. 47, 1 ff. Joel 2, 23. 28. 3, 18. Zachar. 14, 8.) anspielen wollen. Der Umstand, dass Zachar. 14, gerade die am 1. Tage der Skenopegie vorzulesende Haphthara war, könnte vielleicht J. die citierte Stelle einer andern Schrift ins Gedächtniss gebracht haben. Doch spricht J. jetzt gerade am 7. Tage des Festes. Der Sinn des Citatum ist eben der, welchen Sohar chadasch bey Num. 21, 5. fol. 40. col. 4. ausdrückt: Homo quando se convertit ad Dominum, כְּדֵין בְּאֵר מַיִם חַיִּים אִתְמְלֵי *tamquam fons aquis vivis impletur* וְנָפְקִין מַבּוּעוֹי

et egrediuntur ſcaturigines ipſius ad omnis generis homines. Schöttg.

Vs 39. *τοῦτο εἶπε περὶ dieſe Worte ſprach J. über* . . = hiedurch wollte er etwas ſagen von . . *τοῦ πνεύματος jener Begeiſterung*, *οὗ ἔμελλον λαμβάνειν welche* damals erſt noch *anzunehmen hatten.* Erſt der Eindruck, welchen die ſiegreiche Auferſtehung J. und ſein Uebergang in den höhern herrlichen Zuſtand der Seeligkeit auf die Seinigen machte, brachte in ihnen das hervor, was der Hebräer von jeher רוּחַ יְיָ, רוּחַ הַקֹּדֶשׁ zu nennen gewohnt war, eine über den einfachen Gemüthszuſtand der ſchülerartigen Ergebenheit ſich erhebende Geiſtesfülle, wo der Gottergebene ſelbſtſtändiger und belebter für das Gute mit allen Kräften wirkt. Um eine Urquelle dieſer regeren, exaltirten Gemüthsſtimmung zu nennen, ſetzte man voraus ein *πνευμα geiſtige Lebens- und Bewegungskraft*, welche jetzt im Menſchen durch Gott erregt werde. So entwickelt es ſich leicht, wie Joh. ſagen konnte: *οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον denn es war* in Jeſu Anhängern noch nicht *heilige Begeiſterung*. Apg. 19, 2. Luk. 1, 41. 67. 2 Petr. 1, 21. Wäre *πνεῦμα ἁγ.* der gew. Ausdruck geweſen für ein gewiſſes Drittes in dem Weſen der Gottheit, wie hätte Joh. ſo unbeſtimmt ein *ουπω ην πν. ἁγ.* ausſprechen können? Nicht einmal überhaupt *eine in Gott exiſtirende Kraft für das Heilige und deſſen Beförderung unter den Menſchen* kann h. von Joh. gedacht ſeyn. Denn auch von einer ſolchen hätte der Ev. nicht ſein *ουπω ην* ausſprechen können. Natürlich aber war, ſolange Jeſus bey ſeinen Jüngern lebte, Er ihnen alles, und ſie ſeine bloſse Nachfolger. Erſt muſsten ſie alſo ſich ſelbſt überlaſſen, und zwar auf die hoffnungsvollſte Art ſich ſelbſt überlaſſen ſeyn, ehe ſie ſich eigenthümliche Kraft genug zutrauten und durch Selbſtvertrauen ſie aus ſich, wie den Funken aus dem Kieſel, hervorlockten. Das *δοξάζεσθαι* bey Jeſus iſt Johann. Lieblingsausdruck für

den glücklichen Ausgang der irdischen Bemühungen J. und für all das Herrliche des bessern Zustandes, welchen Gott auf sein thaten - und mühevolles Erdenleben nach der Creuzigungs - Marter, als dem Extrem des niederdrückendsten Schicksals, folgen liess. 13, 31. 17, 5. 24. Was alles sich die App. und übrigen ersten Nachfolger J. als dessen δοξάζεσθαι ὑπο του πατρος dachten, das musste in ihnen Verachtung irdischer Leiden und Anstrengungen, Erhebung selbst über die Todesgefahr und zuversichtliche Erwartung der unvorbereitetsten Beförderungen und Rettungen des Guten und der Guten, kurz alles das hervorbringen, was Joh. *das Weltüberwinden* nennt (1 Joh. 2, 14. 5, 4. 5.) und auch dort 2, 27. dem allgemein werdenden χρισμα oder πνευμα unter den Christen zuschreibt. ἅγιον haben *nicht* KT 42. 91. Syr. Perss. Copt. Sah. Arm. Vulg. It. (ausg. cant. brix.) *Orig. viermal.* Ath. Cyr. Nonn. Hesych. Victorin. Ambr. Hier. Aug. Quaest. ex N. T. Die Verss. und PP. sieht man, wollten sich durch Weglassung des ἅγιον die Texterklärung erleichtern. Die Msse, um die Auslegung weniger bekümmert, haben es fast durchaus. οὐδέπω 16, 7.

Vs 40. Gew. T. Πολλοὶ οὖν ἐκ τοῦ ὄχλου BDLT 1. Copt. Sah. Vulg. It. (ausgen. brix. germ. Mm. gat.) haben πολλοι *nicht*, sondern: Ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν. Auch Orig. bloss: οἱ εκ του οχλου, Arm. τινὲς ἐκ τ. ὄχλου. Ferner gew. T. τὸν λόγον, wogegen BDEGLT And. 44. Mt H. And. 6. Syr. utr. Copt. Goth. Slav. 1. 2. 3. Vulg. It. Orig. τῶν λόγων. ὄχλος bezeichnet auch h. wieder die *Menge der Auswärtigen, der Festbesucher.* ὁ προφήτης *der Prophet*, dass endlich auch einmal ein anerkannt grosser Prophet auftreten werde, erwartete man schon lange. 1 Makk. 4, 16. f. bey 1, 21. Ein solcher wurde aber, wie sogleich das folg. αλλοι ελεγον· οὗτος εςιν ὁ Χριςος, zeigt, von dem Messias selbst wohl unterschieden.

Vs 41. Andere ſtiegen ſogleich höher: Nicht bloſs ein Prophet, wie wir wieder welche erwarten, ſondern *ſelbſt der Meſſias iſt Er!* Statt Ἄλλοι δὲ ἔλεγον haben DEGHS 13. 36. 40. 61. 64. 69. 72. 106. 127. 157. Ev. 2. 18.. 24. And. Mt HV. And. 16. Syr. utr. Goth. Slav. 2. 7. Sax. cant. bloſs Αλλοι ελεγον. BLT 1. Mt. r. ſ. Sahid. Slav. 3. Orig. Cyr. aber Oἱ δε ελεγον. Aus dieſen Discrepanzen iſt zu vermuthen, daſs der urſpr. Text geweſen ſey: Ἀλλ' οἱ δὲ ἔλεγον *dieſe* (von der Gegenparthie) *aber vielmehr behaupteten.* Wer οἱ mit ἀλλ' verband, und, wie vorher, ἄλλοι las, fand das δὲ, wer dag. οἱ von ἀλλ' und von δὲ trennte, fand das ἀλλ' leicht überflüſſig, und ſo las die eine Claſſe der älteren Zeugen bloſs οἱδε = τινες, die andere Claſſe bloſs ἄλλοι. Für die vereinigende Leſeart ἄλλοι δὲ ſind auf alle Fälle nur die unbedeutenderen, ſpäteren Zeugen. Ἀλλ' οἱ δὲ macht zugleich den beſten Gegenſatz gegen die vorher bezeichnete Glaubige. ὁ δὲ, ἡ δὲ, τὸ δε iſt im N. T. nicht allzu ſelten. τῇδε Luk. 10, 39. ὅδε Luk. 16, 25. τήνδε Jakob. 4, 13. τάδε hat die Apok. öfters. Die Zuſammenſetzung aber von ἀλλὰ und δὲ kann nicht mehr befremden, als die von καὶ . . δὲ 8, 16. — μὴ γὰρ . . ἔρχεται *kommt denn wohl* nach den Erwartungen, daſs der Meſſias Davids Nachkomme ſeyn ſoll.

Vs 42. ἡ γραφὴ εἶπεν. Nicht an einer einzelnen Stelle. Die jüdiſche Dogmatik vielmehr, hatte ſich dieſe Attribute des Meſſias aus mehreren Schriftſtellen erſt durch gewiſſe Schlüſſe abgeleitet. Nach 2 Sam. 7, 12. ff. vgl. Pſ. 89, 36. nahm man an, daſs immer nur die David. Familie die eigentlichen *Könige der hebr. Nation* geben würde. Da man nun einen König oder Geſalbten κατ' ἐξοχὴν erwarten zu müſſen, endlich feſtgeſetzt hatte, ſo glaubten die Meiſten, auch dieſer d. h. der Meſſias, *müſſe* nach jenen Stellen (u. nach Jeſ. 11, 1. Jerem. 23, 5. etc.) auch Davids Sohn (Matth. 22, 42. 43. 45.) ſeyn. War er Davids Nachkomme, ſo war er

aus Bethlehem. Mich. 5, 2. Dafs er aber *aus Bethl.* abstammen könne, ohne gerade *zu Bethl.* gebohren zu seyn, daran dachten die, welche jetzt gegen J. Einwendungen vorbringen, nicht. σπέρμα *Nachkommenschaft.* ἀπὸ *von . . her* gebürtig. Βηθλ. B. Richt. 17, 7. ἡ κώμη *kleine Stadt.* Amos 9, 51. Luk. 24. 11. ὅπου ἦν *wo einst gelebt hat . .* 1 Sam. 16, 1. 17, 12. 20, 6. 29.

Vs 43. Dieser Einwurf machte selbst manche von den Festbesuchern irre. σχίσμα 9, 6. 10, 19. *Trennung der Meinungen.* „mobile vulgus"! Warum J. nichts dagegen sagte, ist unbekannt. Viell. hörte Er diese Einwendung nicht. Viell. aber übergeht Joh. das, was J. darauf sagte, weil er voraussetzt, seine Leser müfsten aus der sonstigen Lebensgeschichte J. selbst schon wissen, was J. geantwortet haben müsse, dafs nämlich seine Eltern nur in Galiläa wohnhaft seyen, er aber wirkl. von David abstamme, und dadurch nicht nur aus Bethl. gebürtig, sondern sogar zu Bethl. selbst gebohren sey. Wir wissen aus so vielen Beyspielen, dafs das Stillschweigen der Evangg. nicht beweise, es sey nichts weiter, als was sie aufbewahren, gesprochen worden. Bef. führt Joh. nicht gerne an, was man sich, nach seiner Meinung, schon selbst sagen konnte.

Vs 44. Einige, da sie von dem zum Theil irre gemachten Volk jetzt nicht so vielen Widerstand besorgen, ἤθελον *wollten nun gerne* den früheren Auftrag des Synedr. s. Vs 32. ausführen. Dennoch kommt es nicht zur That.

Vs 45. 46. Vielmehr kamen *οἱ ὑπηρέται, die* vom Volke nicht unterstützten *Gerichtsdiener*, am Ende der 7 Festtage zu denen vom Synedr. welche sie, um eine gute Gelegenheit zur Verhaftung J. zu ergreifen, auf unbestimmte Zeit in die Nähe von Jesus beordert hatten, mit dem Rapport zurück: Sie selbst müfsten bekennen,

noch niemand mit der Kraft, wie Jesus, λαλεῖν *Lehrvorträge haltend* gehört zu haben. Das glossenartige ὡς οὗτος ὁ ἄνθρωπος haben *nicht* BLT 225. 229*. Copt. for. Orig. Cyr. Chryf. Andere haben die Glosse *auf andere Art*, und lehren sie, als solche, um so sicherer erkennen. Z. B. ὡς οὗτος λαλεῖ D. cant. colb. corb. ὡς οὗτος ὁ ανθρ. λαλει ist endlich, als Vereinigung beyder Texte, in 3. 9. Syr. Arr. Perf. p. Syr. hier. Mm. mart.

Vs 47. ἀποκρίν. *Gegenrede thun.* πλανᾶσθαι von dem πλανος Volksverführer *irre geleitet seyn.* Matth. 27, 63.

Vs 48. μή τις *an quis?* ἄρχοντες *Volksobere.* 3, 1. ἢ *oder* sc. besonders.

Vs 49. ἀλλὰ *vielmehr.* ὁ ὄχλ. οὗτος sc. επιςευσεν. ὁ μὴ γινώσκων τὸν νόμον *welches unserer Verfassung nicht kundig ist*, nicht weiss, was zur messian. Theokratie gehört. Targum. Hof. 4, 14. generatio דְלָא אִסְתַּכַּל בְּאוֹרַיְתָא *quae nihil intelligit in lege.* Für den Ausdruck ὁ οχλος setzten die Rabb. gerne den verächtlichen עַם הָאָרֶץ *Landvolk* = *Layen.* Apg. 10, 34. Von ihnen sagten Rabbinen: quicunque legem exponit coram *populo terrae*, idem agit ac si virginem desponsatam stupraret in conspectu sponsi. Deut. 33, 4. legitur מוֹרָשָׁה מֹשֶׁה לָנוּ צִוָּה תּוֹרָה (Moses nobis legem dedit *propriam*) Rabbini explicandum docent, veluti dixisset מְאוֹרָסָה Mos. nobis dedit legem *ut desponsatam.* Sie wollten sagen: Nur der Schriftgelehrten „Braut" sey die Gesetzverwaltung. Ἐπικατάρατοί εἰσι muss, schon wegen des Genus, vom Vorherg. getrennt werden. εἰσι. Nicht ὦσι, also nicht bloss Verwünschung, wie Deut. 27, 26. מַחֲרָמִים הֵם *dergl.* Anhänger dieses Jesu *müssen in den Bann gethan werden*, oder *sind ipso facto im Banne.* Was Joh. 9, 22. als bekannt erzählt wird,

geschah wahrsch. jetzt. Der Synagogenschluſs wurde gefaſst: ινα εαν τις αυτον ὁμολογηση Χριςον, αποσυναγωγος (= επικαταρατος) γενηται. Michaelis übersetzt: *das Volk ist leicht zu bereden* und sagt in der Anm. S. 108. er folge einer Leseart, die zwar nur in 3. Handschr. übrig sey, aber schon bey den Schriftstellern des 3. Jahrh. vorkomme. ἐπάρατοι lesen näml. BT. 1. Orig. Cyr. in Comm. und sonst, auch Chrysost. in s. Comm. Allein ἐπάρατοι ist ganz gleich dem επικαταρατοι. Es stammt von αρα *Fluch*, nicht etwa von αιρειν.

Vs 50. Dem Nikodemus fällt es aufs Herz, daſs man aus dem „Nichtbeyfall der Obern" folgl. auch aus seinem Stillschweigen, jetzt eben wider J. argumentierte. Ganz zwar will (oder soll?) er sich noch nicht entdecken. Aber doch erlaubt er sich nicht, ganz zu schweigen. Qui tacet, consentire videtur. ὁ ἐλϑ . . . αὐτὸν Johann. Rückweisung auf K. 3. νυκτὸς haben nicht BLT Sahid. verc. Cyr. And. haben das an sich überflüssige Wort in and. Ordnung. εἷς ὢν ἐξ αὐτῶν sc. τῶν Φαρισαίων und αρχοντων. Vs 48.

Vs 51. „Ihr sprechet von den Layen, daſs sie die Gesetzverfassung nicht verstehen? Ist denn aber dies . . ? ὁ νόμος ἡμῶν *unsere Verfassung.* κρίνει *pflegt zu richten.* τὸν ἄνϑρ. irgend einem bestimmten, *diesen oder jenen, Menschen.* Gew. T. πρότερον. Ist *Verdeutlichung* des πρῶτον *zuvor*, welches in BDLT 1. 33. 42. 69. 106. 118. 124. 157. And. 4. Mt s. 11. Orig. Cyr. als urspr. Text steht. ἀκούειν παρὰ . . *durch eigenes Verhör erfahren.* γινώσκειν h. *gerichtlich einsehen.* — Καὶ (εαν μη) γνῷ — τί ποιεῖ *was er unternehme?* Das Gericht, sagt Nikod. soll nur *auf Eingeständnisse* der Person selbst, oder *auf äuſsere Thatsachen* sein bürgerl. Urtheil gründen.

Vs 52. ἐκ τῆς Γαλιλαίας εἶναι spottweise: *zu den Galiläern,* Jesu Anhängern, *gehören.* Mark. 14, 70. Luk.

22, 59. Die Galiläer wollen hier andeuten, sind für ihn gleichs. gebohren. Wer nicht unter diesem Layenvolke gebohren ist, sollte sich schämen, von den Galiläern sich bethören zu lassen. ἐρευνᾶν = דָּרַשׁ *in der Schrift suchen* theils im buchstäbl. Sinn theils durch rabbanistische Medraschim oder Auslegungskünste 5, 39. Apg. 17, 11. — καὶ ἴδε *und lerne einsehen* od. *erinnere dich.* ὅτι οὐκ ἐγήγερται nicht: *dass nicht aufgestanden ist* (Elias, Elisa, Amos, Jonas, Hoseas waren einst Galiläer) sondern: *dass nicht aufgefodert = als einer, der auftreten werde, in der Schrift angekündigt ist.* Statt ἐγήγερται BDS am Rde T. 1. 33. 36. 42. 151. 181. 229. Ev. 5. And. 9. Syr. utr. Aeth. Sahid. Goth. Vulg. It. ἐγήγερται *excitatur* sc. in scriptura = *oriturus indicatur* Orig. setzt erklärungsweise ἐξέρχεται οὐδὲ ἐγείρεται. Doch kann das Präsens εγειρ. wohl für εγηγερται gesetzt worden seyn, von solchen, welchen beyfiel, dass doch einige alte Propheten Galiläer waren. Durch das Präsens wollte man verm. deutlicher machen, dass die Pharis. nur andeuten wollten, προφήτης *irgend ein* künftiger *Prophet*, dergl. man wohl noch hoffte (s. bey Vs 40.) werde durch die Schrift nirgends, als eine Erwartung, welche aus Galiläa zur Erfüllung kommen würde, bezeichnet. Die von Jerus. entfernteste von Heyden umgebene Provinz hatte wahrsch. am wenigsten Rabbinismus und schien daher auch den Rabbinen die verächtlichste, ein Volk bloss „im Finstern, im Todesschatten sitzend“ Matth. 4, 16.

XII. Abſchnitt.

Die apokryphiſche Geſchichte von der Ehebrecherin.

Joh. VII, 53 — VIII, 11.

Die *innern Unwahrſcheinlichkeiten* dieſer Erzählung müſſen jedem aufmerkſamen Leſer auffallen und ihn zum voraus zu der zweyfachen (wohl unterſcheidbaren) Frage veranlaſſen: *a.* ob dieſe Anekdote dennoch glaublich ſey und *b.* ob ſie — wahr an ſich oder unwahr — zum urſprünglichen Text des Johanneiſchen Evang. gehöre? Wäre ſie nicht an ſich glaubwürdig, müſste ſie aber dennoch für einen urſpr. Beſtandtheil dieſes Evang. gehalten werden, ſo würde man dadurch über die Entſtehung dieſes Evang. zu bedenklichen Vermuthungen genöthigt werden.

Von den innern Gründen, nach welchen dieſe Erzählung in ihren weſentlichen Puncten nicht Factum ſeyn kann, möchten folgende die bedeutendeſten ſeyn: *a.* So eben hatten Phariſäiſche und andere Volksobern (7, 45.) nicht etwa bloſs geheime Mordanſchläge gegen J. gehegt, ſondern Gerichtsdiener ausgeſchickt und ihn als einen, der in Verhaft genommen werden ſollte, ſo öffentlich behandelt, daſs mehrere aus Jeruſalem (7, 25.) es wuſsten, und, wie Jeſus ſelbſt, (7, 19.) vor jedermann davon ſprachen. Wie hätten nun Phariſäiſche Geſetzgelehrte (8, 3.) unmittelbar nach dieſen Attentaten und nachdem ſie ſeine Anhänger für verwünſchungswerth erklärt hatten (7, 49) ſich entſchlieſsen können, Jeſu auf eine ehrenvolle Weiſe eine aus der Geſetzverfaſſung genommene Frage vorzulegen? Wo ſie ihm ſonſt eine Frage vorlegen, geſchieht es entweder in der Form, daſs ſie als ſeine Richter auftreten, wie Matth. 21, 23. oder nur durch geringere Mittelsperſonen (Matth. 22, 16. αποςελλ. τους μαθητας ἀυτων) oder bloſs von Ein-

zelnen. ebend. Vs 35.) Um eine Perſon, die gerichtlich behandelt werden muſste, vor einen Privatmann zu führen, und von ihm ein Urtheil zu verlangen, müſsten ganz beſondere Gründe und Vorwände vorhanden geweſen ſeyn. Man vergegenwärtige ſich den Fall und frage alsdann: Könnten, ohne ſich ſelbſt äuſserſt zu compromittiren *), dieſe oder jene Mit-

*) S. 217. in der Storriſchen Schrift über den Zweck der Evang. Geſchichte und der Briefe des Joh. wird vermuthet: Wenn auch der Anſchlag (daſs J. als ein nach Luk. 7, 34. bekannter „Freund der Sünder" gegen den Ausſpruch des Geſetzes entſcheiden würde) nicht gelingen ſollte, ſo war dem Volke wenigſtens ſein Zweifel Joh. 7, 26. benommen, ob nicht etwa die Vorſteher und Phariſäer, deren Urtheil von ſo groſser Bedeutung war (Vs 48.) ſelbſt eine beſſere Meinung von Jeſus bekommen hätten. Denn deutlicher (?) konnten ſie ihre Denkungsart nicht erklären, als wenn ſie ihm durch einige aus ihrer Mitte ſagen laſſen, die vor ihn gebrachte Frau ſey unläugbar Ehebrecherin und über die Entſcheidung des Geſetzes ſey auch kein Zweifel; aber es werde nun erſt die Frage ſeyn, was Er dazu ſage, von dem man eben nicht viele Achtung gegen das Geſetz zu erwarten gewohnt ſey. 8, 3 — 5." — Mir ſcheint einleuchtend α. daſs die Phariſ. wenn ſie die Fortdauer ihrer üblen Meinung von J. auf dieſe Weiſe erklären wollten, dazu einen unnöthigen und zweckwidrigen Umweg gewählt hätten. Einen unnöthigen? die *neuen*, gerade nach jenem Zweifel einiger Jeruſalemiten (7, 26.) entſtandenen Anfälle (Vs 32.) der Phariſäer und Oberprieſter, J. zu verhaften, machten dem Volke deutlich genug, daſs der Phariſ. Urtheil über J. ſich nicht zu deſſen Vortheil geändert habe. Wozu eine neue, ſo verwickelte, Gegenerklärung? Ueberdies wäre der Umweg zweckwidrig geweſen. Nicht nur müſste ein ſolches Vorführen der Beklagten und Fragen: Was ſagſt du dazu? Vs 6. Jeſu vor dem Volke eine Wichtigkeit geben, die ihm die Phariſ. gewiſs nicht verſtatten. Noch mehr ſetzten ſich die Phariſ. aus, wenn J. entw. ſo wie Moſe zu entſcheiden

glieder einer regierenden Geistlichkeit einem Privatmann, den sie jetzt eben als strafbar, als ketzerisch, öffentlich angekündigt hatten, eine andere strafbare Person vorführen lassen und sein Urtheil über sie verlangen, gesetzt auch, sie hofften, dieses Urtheil werde ihnen ein erwünschtes Mittel werden, den Verketzerten anzuklagen? Doch, sagen andere, was thut man nicht, um seinen Feind in eine Falle zu locken! Allein *b.* war denn die Frage wirklich captiös genug, so dass schlaue Pharisäer Jesus dadurch zu fangen, zum voraus für wahrscheinlich halten konnten? Natürlich müssten sie eine Frage ausgesonnen haben, durch welche Jesus, er mochte Ja oder Nein antworten, in Gefahr kam! — Dies aber steckt gar nicht in der Anlage ihrer Frage. — „Wir haben hier eine auf der That ent„deckte Ehebrecherin. Mose besiehlt, eine solche zu steinigen. „Aber du? — —" Widersprach Jesus dem Mose, alsdann, aber auch nur alsdann, war für ihn Gefahr da. Wie aber konnten die Pharisäer voraussetzen, dass er hierin von Mose abweichen wer-

geantwortet hätte (denn alsdann gaben sie ihm Anlass, sich wieder als Verehrer des Mose zu zeigen, wie 7, 19. 22. 5, 45.) oder wenn er, wie er wirklich gethan haben soll, als incompetent für bürgerliche Rechtssprüche erklärte, (denn so erschien J. Nichtanmasslichkeit in einem schönen Lichte). Da der Pharis. gar nicht gewiss seyn konnte, J. werde gegen Mose's Strafbestimmung stimmen, so hätten sie auf jeden Fall nicht als die captiösen, schlauen Menschen hier sich betragen, wie sie sonst erscheinen, auch wenn sie nur ihre Schüler schicken. Matth. 22, 15. ff. nämlich war die Frage wirklich so ausgedacht, dass J. er mochte Ja oder Nein antworten, gefangen war. Der Ausweg, den Jesu Geistesgegenwart ihm zeigte und seine Rechtlichkeit wählte, war dort nicht leicht vorauszusehen. Auf jeden Fall aber gab jenes Fragen, weil es blos durch Schüler der Pharis. und durch weltliche Personen geschah, ungeachtet des voraus gestreuten Weyhrauchs, Jesu die Wichtigkeit nicht, welche durch Vorführen einer gerichtlich verhafteten Person vor einen Privatmann diesem beygelegt wäre.

de? Jesus sprach ja sonst nur gegen traditionelle pharisäische Zusätze zum Gesetz, nie gegen das Gesetz. Auch die Pharisäischen Zeitgenossen Jesu konnten also nicht zum voraus hoffen, dass durch ihre Frage Jesus in ein Dilemma versetzt seyn werde. Antwortete Er: geht, thut, was Mose befahl! was hatte er alsdann zu befürchten? Nichts von den Römern. Denn es blieb den Juden noch frey, da, wo römische Gesetze nichts bestimmten, nach ihrem Gesetze zu richten und zu strafen; nur, wenn es ein Todesurtheil betraf, mit Einwilligung des römischen Prätors; oder nach der römisch juridischen Terminologie: „reum cum elogio ad Praetorem mittentibus" Joh. 18, 31. 19, 7. Noch weniger vom Volke. Die Ph. hätten Jesu vielmehr selbst den Anlass in die Hand gegeben, dem Volke zu zeigen: dass er nicht aufgetreten sey, Mose aufzuheben? (Matth. 5, 17—19.) Ja; wenn er nicht einmal sich erklären wollte; wenn er geantwortet hätte: dies alles ist nicht meine Sache; es ist Sache der Obrigkeit! Was hatte er dann zu fürchten? War dies nicht die pflichtmäfsigste und leichteste Antwort? — Und die Pharisäer sollten nicht vorausgesehen haben, dass ihre Frage ihn gar nicht verstricke? Sie, die Doppelseitigen sollten eine bloss einseitig - gefährliche Falle aufgestellt haben? So unlistig sollten *sie* gewesen seyn, die hier ausdrücklich einen Klagepunkt (κατηγοριαν) gegen ihn zu erhaschen gesucht haben sollen? V. 6. — — Dennoch soll *c.* Jesus wirklich (in Verlegenheit gewesen seyn) nicht direct geantwortet haben? Er, der bey andern in der That captiösen Fragen, auf welche Ja und Nein gleich gefährlich war (wie über die römische Kopfsteuer etc.) mit soviel Geistesgegenwart entschied? Wo zwey bündige Antworten für Eine in die Augen fielen, soll Jesus, zur Erde gebückt, ganz leise ausbeugen und die Fragende bloss von sich wegschröcken? ! — Und dies *d.* gerade durch eine Antwort (Vs 7.) welche in Wahrheit nicht passen konnte! Oder — muss denn der Dritte, er sey Zeuge oder Richter, erst selbst von Vergehungen frey seyn, ehe er eine offenbar erweisliche bürgerliche Vergehung anzeigt, eine Gesetzesstrafe über andere verhängt oder exequieren hilft? Wo gälte diese Maxime, welche hier Jesu in den Mund gelegt wird? Welches Tribunal, wel-

cher Staat könnte dies als Sittenvorschrift annehmen: der überwiesene Verbrecher darf nicht bürgerlich bestraft werden, wenn etwa Zeugen und Richter — unüberwiesen — ähnliche Verbrecher sind oder seyn können. *e.* Wetstein und Gusset in Confutatione libri Chissuk Emuna p. 404. äusern bey Vs 7. einen Gedanken, durch welchen mehrere der obigen Einwendungen auflösbar werden würden, wenn er an sich haltbar wäre. Die φαρισ. κ. γραμματεις nämlich, welche die super facto betretene Frau führen, seyen *Zeloten* gewesen d. h. solche Privatpersonen, welche, wie Pinehas, an Verbrechern, die man auf der That antraf, ohne erst ein richterl. Urtheil zu erwarten, die im Gesetz gesetzte Strafe ausübten. Allein genauer betrachtet, reicht auch dieser — sonst gewiss der wahrscheinlichste — Rettungsversuch nicht zu, um die Unwahrscheinlichkeiten dieser Perikope zu heben. *a.* gieng das geduldete Zelotenrecht nur auf unmittelbare *) Execution bey der entdeckten That, gl. „in flagranti." Denn nur durch den brennenden, unwiderstehlich gereizten Ei-

*) Mischna Sanhedrin c. 9. §. 6. p. 253. „Si quis e sacra supellectile quid furetur; si maledicat per idolum; si concumbat cum pagana, *Zelotae* incurrunt in eum." *a.* War also das Verbrechen des Ehebruchs nach der Mischna nicht unter denen, welche der augenbl. Bestrafung der Zeloten überlassen wurden. Auch bemerken *b.* Bartenora und Maimonides bey eben dieser Stelle, dass der Zelote etwas bestrafen durfte nur „in ipso actus momento" wenn noch überdies wenigstens 10 Menschen die That sahen, sie also ungescheut öffentlich verübt wurde. Cocceji macht ebend. S. 254. Surenhus. die Bemerkung: Zelotae vitam adimunt (ei, quem in tribus istis delictis deprehendunt) quod tamen *oportet fieri in ipso facto*, praesentibus ad minimum 10. Israelitis. Zelotarum autem jus (sec. Rabb.) hoc est: *Si quis Zelotes veniat consilium petiturus, nemo ipsi impertit.* Atque etiam si Zimri discessisset et tum demum (nicht auf der Stelle) eum interfecisset Pinehas, interficiendus hic fuisset. Aut si conversus Zimri Pinechasum occidisset praeveniens, judicium capitis illi non fuisset subeundum. Nam hic ipsius cervicibus imminebat.

fer für das Gesetz konnte überhaupt der Zelote seinen Eingriff in die Policey und Rechtspflege vor Juden entschuldigen. Wie hätten also diese Leute, als Zeloten, erst J. aufsuchen und ihm vorsagen können: es kömmt nun auf das noch an, was Du hierüber sagst. Sobald soviele Zeit übrig war, verlor sich auch für sie die Vergünstigung, gegen die Frau als Zeloten zu handeln. β. Wäre Steinigung doch nie die von Mose bestimmte Strafe . . auch wäre γ. Jesu Antwort: Nur wer sich sündenfrey weiss, mag sie hinrichten! doch nie die richtige gewesen.

Ich will hier *e.* nicht auf Nebenumstände dringen, dass z. B. diese ungewöhnliche und unschickliche Herablassung wenigstens Jesum sogleich auf eine böse Absicht der Pharisäer hätte aufmerksam machen müssen, also zur List der Pharisäer eine gar übel ersonnene Einleitung gewesen wäre -- dass Vs 9. diese Unverschämten mit einem Mal ohne Ausnahme sich schämen lernen — dass Vs 10. sogar die Gerichtsdiener die überweisliche Verbrecherin vergessen und stehen lassen und dergl. m. Es lässt sich immer mancherley fingieren, um solche Unwahrscheinlichkeiten in Nebendingen mit Schein zu „vindiziren." Sie dienen daher bloss „ad cumulum."

Die Hauptsache *f.* ist diese: die ganze Anekdote beruht auf der falschen Voraussetzung: Jesus *musste* in einem solchen Fall *wider Mose* sprechen! Nur wer dies meinte, konnte die Anekdote erfinden. Wird dies nicht vorausgesetzt, so verliert sie ihre pointe. Weder Johannes aber, noch ein anderer, der Jesu Sinn kannte, noch die Pharisäer selbst, welche ihn beständig belauerten, konnten dies von Jesu erwarten. Hatte er doch vor einer Menge Volks erklärt, dass er auch von seinen Anhängern unter der Nation Mose's Gesetz ausgeübt wissen wolle, und zwar wörtlich genau! Matth. 5, 17. 18. Hatte er doch selbst nie etwas daran gemindert, vielmehr die Strenge Mosaischer Forderungen erhöht und selbst die Strenge der Bestrafungen zu erhöhen gerathen! Matth. 5, 21. 22. Hatte er doch nach der Einsicht, dass — einer bestehenden Nation ihre Verfassung verächtlich machen, ehe eine bessere hinreichend

vorbereitet iſt, der *Geſetzloſigkeit oder Anarchie* die Pforten öffnen heiſse — erklärt: wer die Moſaiſche Geſetzverfaſſung, ſo lange noch *ſein* ganzer Plan nicht ausgeführt ſey, verächtlich machen wollte, würde ſeinem Reiche einen gar ſchlechten Dienſt erweiſen! (ebend. Vs 19.) Richtete doch er ſelbſt ſich durchgängig nach den wirklich Moſaiſchen Vorſchriften (im Feſtbeſuchen, Paſchahalten etc.) er ſchickte den Ausſätzigen nach levitiſcher Vorſchrift zum Prieſter, er ſprach von Opfern, als einer Sache, die auch bey ſolchen, welche ſeine Regeln befolgen, noch fortdauern könne — Matth. 5, 23.! u. d. gl.

Erſt alſo zu einer Zeit, da man unter den nachapoſtoliſchen Chriſten (aus Misverſtändniſs des pauliniſchen Urchriſtenthums) meinte; bereits Jeſus *müſſe* dem Moſaiſchen Nationalgeſetz widerſprochen haben, (er, der doch immer nur den phariſäiſchen Zuſätzen und Uebertreibungen widerſprach) — erſt in Zeiten, da die Meinungen allmählich aufkamen, welche nachher Marcion vornämlich behauptete — erſt dann konnte dieſe Anekdote, der Himmel weiſs, aus welchem Stoff, entſtehen, für glaublich gelten, in dieſes oder jenes apokryph. Evangelium übergehen, endlich aber auch wegen ihres Schluſſes Vs 11. „ich richte niemand" für einen Beleg zu Joh. 8, 15. „εγω ου κρινω ουδενα" angeſehen und daher dem Joh. Evangelium beygeſchrieben werden. Nach hiſtoriſcher Kritik über den Inhalt kann ſie nicht wahr ſeyn d. h. nicht ein wirkliches Factum enthalten; denn — *ſie ſetzt andere Meinungen und einen andern Charakter bey den handelnden Perſonen voraus, als dieſe notoriſch hatten.*

g. Nicht einmal mit dem Geſetze ſelbſt und den Geſetzauslegungen der Schriftgelehrten war der Vf. der Anekdote von der Ehebrecherin bekannt genug, um etwas local - wahrſcheinliches zu fingieren. Ueber Ehebruch war für beyde Theile von Moſe (Levit. 20, 10. Deut. 22, 22.) überhaupthin Todesſtrafe (מוֹת יוּמָתוּ) nicht aber gerade Steinigung beſtimmt. Nun aber deuteten ſchon die alten Rabbinen, da wo Moſe von Todesſtrafe überhaupt ſpricht, dieſe nicht vom Steinigen, ſondern vom Erdroſſeln. Supplicium ſi non ſpecificetur, ſtrangulatio eſt. ſ. Su-

renhus.

renhus. ed. der Mifchna. tr. Sanhedr. p. 248. Nur gegen eine Verlobte, an welcher fich in der Brautnacht die Zeichen der Jungfraufchaft nicht fanden, verfügte Deut. 22, 20. wenn der Mann klagte, die Steinigung, und eben fo Vs 24. gegen eine Verlobte, die fich willig befchlafen liefs von einem andern. Mehrere Ausleger möchten zwar, um die Anekdote nicht einer Unkenntnifs der Mof. Gefetzgebung fchuldig zu erkennen, die vorgeführte Frau für eine folche Braut erklären. Sie für eine Verlobte ohne Zeichen der Jungfraufchaft zu halten, wäre gegen den Text. Sie foll eine auf der That ergriffene (εν μοιχεια κατειλημμενη Vs 3. welche κατειληφθη επ᾽ αυτοφωρῳ Vs 4.) gewefen feyn. Von dem andern Fall f. das Scholion zu Vs 5.

„Wer aber konnte denn fo etwas unglaubliches fingieren?"

Im allgemeinen läfst fich hierauf zweyerley antworten. Erftlich: Wie viele noch weit unpaffendere Dinge enthalten die apokryphifchen Evangelien-Fragmente! Und dann: blieb nicht vieles unglaubliche und inconfiftente lange genug unentdeckt? ? Hat es der Erfinder eines Mährchens nur einmal fo weit gebracht, dafs fein Product zwifchen glaubwürdigen andern Stücken mitten inne fteht, fo kann er ruhig darüber feyn. Jahrhunderte vergehen, bis es für unrettbar-unächt erkannt wird. Man vergleiche die Anekdote von der Wache bey Jefu Grab.

Das befte, was fich *für* die Glaublichkeit und Aechtheit der „Perikope von der Ehebrecherin" fagen liefse, fiehe in J. D. Michaelis Mof. Recht §. 262. 5 Th. auch deffen Einleitung in's N. T. S. 336. §. 48. 1 Th. und bey Storr über den Zweck des Evang. Joh. S. 216. ff. um es mit dem bisher bemerkten und mit den nun folgenden Gründen der äufsern Kritik zu vergleichen.

Joh. VII., 53. Καὶ ἐπορεύθη ἕκαςος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.
VIII, 1 Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν.
2 Ὄρθρου δὲ πάλιν παρεγένετο εἰς τὸ ἱερὸν, καὶ
πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν· καὶ καθίσας ἐδί-
δασκεν αὐτούς.
3 Ἄγουσι δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι [πρὸς
αὐτὸν] γυναῖκα ἐν μοιχείᾳ κατειλημμένην, καὶ ςή-
4 σαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ, | Λέγουσιν αὐτῷ [πειρά-
ζοντες]· Διδάσκαλε! αὕτη ἡ γυνὴ κατειλήφθη ἐπ'
5 αὐτοφώρῳ, μοιχευομένη. Ἐν δὲ τῷ νόμῳ Μωσῆς
ἡμῖν ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας λιθοβολεῖσθαι· σὺ
6 οὖν τί λέγεις; Τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτὸν,
ἵνα ἔχωσι κατηγορεῖν αὐτοῦ. Ὁ δὲ Ἰησοῦς, κάτω

Text des Cod. D.

53 Καὶ ἐπορεύθησαν ἕκαςος εἰς τὸν
1 οἶκον αὐτοῦ. Ἰησοῦς δὲ ἐπο-
ρεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν.
2 Ὄρθρου δὲ πάλιν παραγίνεται
εἰς τὸ ἱερὸν, καὶ πᾶς ὁ λαὸς
ἤρχετο πρὸς αὐτόν.

3 Ἄγουσι δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ
οἱ Φαρισαῖοι ἐπὶ ἁμαρτίᾳ γυ-
ναῖκα εἰλημμένην.

Καὶ ςήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ,
4 Λέγουσιν αὐτῷ, ἐκπειράζοντες
αὐτὸν, οἱἱερεῖς, ἵνα ἔχωσιν κατη-
γορίαν αὐτοῦ· διδάσκαλε, αὕτη ἡ
γυνὴ κατείληπται ἐπ' αὐτοφώρῳ
5 μοιχευομένη· Μωϋσῆς δὲ ἐν
τῷ νόμῳ ἐκέλευσεν τὰς τοιαύ-
τας λιθάζειν· σὺ δὲ νῦν τί
6 λέγεις; Ὁ δὲ Ἰησοῦς, κάτω

Text anderer Mſſe.

53 Καὶ ἀπῆλθεν ἕκαςος εἰς τὰ ἴδια
1 (al. τὸν τόπον) αὐτοῦ. Καὶ
ὁ Ἰησοῦς ἐπορεύετο πρὸς τὸ ὄρος
2 τῶν ἐλαιῶν. Ὄρθρου δὲ πά-
λιν βαθέος ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς
τὸ ἱερὸν, καὶ πᾶς ὁ ὄχλος
ἤρχετο. καὶ καθίσας ἐδίδασκεν
3 αὐτούς. Φέρουσι πρὸς αὐτὸν
(al. καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ) οἱ
ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι γυ-
ναῖκα ἐπὶ μοιχείᾳ καταληφ-
θεῖσαν. καὶ ςήσαντες αὐτὴν
4 ἐπὶ τῷ μέσῳ, Εἶπον πειράζον-
τες· διδάσκαλε, ταύτην εὕρο-
μεν ἐπ' αὐτοφώρῳ μοιχευομέ-

5 νην. Καὶ ἐν τῷ νόμῳ ἡμῶν
Μωσῆς ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας
λιθάζεσθαι· τί λέγεις περὶ
6 αὐτῆς; Τοῦτο δὲ εἶπον ἐκπει-

7 κύψας, τῷ δακτύλῳ εἰς τὴν γῆν κατέγραφεν. Ὡς
δὲ ἐπέμενον, ἐρωτῶντες αὐτὸν, ἀνακύψας εἶπε πρὸς
αὐτούς· ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν, πρῶτος τὸν λίθον
8 ἐπ' αὐτῇ βαλέτω. Καὶ πάλιν, κάτω κύψας, ἔγρα-
9 φεν εἰς τὴν γῆν. Οἱ δὲ, ἀκούσαντες [καὶ ὑπὸ τῆς
συνειδήσεως ἐλεγχόμενοι] ἐξήρχοντο εἷς καθ' εἷς,
ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων, ἕως τῶν ἐσχάτων·
καὶ κατελείφθη μόνος ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἡ γυνὴ ἐν
10 μέσῳ οὖσα. Ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς καὶ μηδένα θεα-
σάμενος, πλὴν τῆς γυναικὸς, εἶπεν αὐτῇ· [Ἡ
γυνὴ!] ποῦ εἰσιν ἐκεῖνοι οἱ κατήγοροί σου; οὐδείς

κύψας, τῷ δακτύλῳ κατέγρα-
φεν εἰς τὴν γῆν.
7 Ὡς δὲ ἐπέμενον ἐρωτῶντες,
ἀνέκυψε καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ὁ
ἀναμάρτητος ὑμῶν, πρῶτος ἐπ'
8 αὐτὴν βαλέτω λίθον. Καὶ πά-
λιν κατακύψας, τῷ δακτύλῳ
9 κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν. Ἕκα-
ϛος δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐξήρχετο,
ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεϛβυτέ-
ρων, ὥϛε πάντας ἐξελθεῖν· καὶ
κατελείφθη μόνος, καὶ ἡ γυνὴ
10 ἐν μέσῳ οὖσα. Ἀνακύψας δὲ
ὁ Ἰησοῦς, εἶπεν τῇ γυναικί·

ράζοντες, ἵνα εὕρωσι κατηγο-
ρίαν κατ' αὐτοῦ. ὁ δὲ γνοὺς,
κατακύψας, (al. κάτω νεύσας)
τῷ δακτύλῳ καταγέγραφεν εἰς
τὴν γῆν, μὴ προϛποιούμενος
7 (al. καὶ προϛποιούμενος.) Ὡς
δὲ ἐπέμενον ἐπερωτῶντες αὐτὸν,
καὶ ἀναβλέψας λέγει· ὁ ἀνα-
μάρτητος ὑμῶν, πρῶτον λίθον
8 βαλλέτω ἐπ' αὐτήν. Καὶ πά-
λιν κατακύψας, τῷ δακτύλῳ
ἔγραψεν εἰς τὴν γῆν ἑνὸς ἑκά-
9 ϛου αὐτῶν τὰς ἁμαρτίας. Καὶ
ἐξῆλθον εἷς ἕκαϛος αὐτῶν, (al.
ἀκούσαντες δὲ ταῦτα, εἷς κα-
θεὶς ἀνεχώρησαν) ἀρξάμενοι ἀπὸ
τῶν πρεσβυτέρων· καὶ κατε-
λείφθη Ἰησοῦς καὶ ἡ γυνὴ ἐν
10 μέσῳ αὐτῶν. Ἀναβλέψας οὖν
ὁ Ἰησοῦς, εἶδεν αὐτὴν, καὶ

11 σε κατέκρινεν; Ἡ δὲ εἶπεν· οὐδεὶς, κύριε! Εἶπε
δὲ αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· οὐδὲ ἐγώ σε κατακρινῶ· πο-
ρεύου, καὶ [ἀπὸ τοῦ νῦν] μηκέτι ἁμάρτανε.

ποῦ εἰσιν; οὐδείς σε κατέκρι-
νεν;
11 Κἀκείνη εἶπεν αὐτῷ· οὐδεὶς,
κύριε. ὁ δὲ εἶπεν· οὐδὲ ἐγώ
σε κατακρίνω· ὕπαγε, ἀπὸ
τοῦ νῦν μηκέτι ἁμάρτανε.

εἶπεν· γύναι, ποῦ εἰσιν οἱ κα-
τήγοροί σου; οὐδείς σε κατε-
11 κρινεν; Εἶπεν δε· οὐδεὶς, κύ-
ριε. καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπε· οὐδὲ
ἐγώ σε κρινῶ· πορεύου, τὸ
λοιπὸν μηκέτι ἁμάρτανε.

Ist gleich, nach den in der Uebersicht zu diesem Abschn. angezeigten *innern Gründen*, die Anekdote von der Ehebrecherin *nicht als factisch glaublich*, so müsste denn doch auf jeden Fall noch ihre *Aechtheit* d. i. die Frage, *ob sie ursprünglich einen Bestandtheil des Evangeliums, das wir als Johanneisch anzunehmen sonst keinen Zweifel haben, ausgemacht habe?* nach *philologischkritischen Gründen* untersucht werden, wenn es gleich zum voraus äusserst unwahrscheinlich ist, dass ein Unfactum dieser Art von einem so nahen Augenzeugen der Begebenheiten Jesu als öffentlich erfolgtes Factum erzählt seyn könnte.

Für die Aechtheit dieser Perikope von 7, 53. bis 8, 11. sieht der völlig unpartheyische Kritiker schon wenige Probabilität voraus, sobald er auf die erste Classe von kritischen Zeugen einen Blick wirft und bemerkt, dass unter den Mssen — ausser Cd. D. — nur GHKMU nebst einem grossen Syrma der minder bedeutenden Msse (s. Griesbachs N. T. p. 477.) dieselbe geradezu im Texte haben. Vom Cd. D. nämlich ist bekannt, dass er nicht selten apokryphische Einschiebsel im Texte habe, vgl. bey Matth. 20, 28. Luk. 6, 5. Die übrigen jetzt eben genannten Uncialcodd. aber gehören (s. Griesbachs Prolegomena zur II. krit. Ausg. des N. Ts, S. LXXV. ff.)

zu denen, in welchen ſelbſt die conſtantinopolit. Recenſion ſchon durch ſpätere Ausartungen entſtellt erſcheint. Dies Urtheil gilt beſonders auch hier von denſelben um ſo gewiſſer, da unſtreitig die „Perikope de adultera" von der Exegetiſchen Schule des Theodor von Mopsveſt und namentlich von Chryſoſtomus (d. h. von den Gewährsmännern der conſtantinop. Recenſion) nicht als Johanneiſch behandelt worden iſt. Das Schol. in Cod. 1. welcher dieſe Perikope erſt am Ende des Joh. Evang. anhängt, ſagt dieſes allgemeinhin: *το περι της μοιχαλιδος κεφαλαιον . . ὡς εν τοις πλειςοις αντιγραφοις μη κειμενον μηδὲ παρὰ τ. θείων πατέρων τῶν ἑρμηνευσαντων μνημονευθὲν, φημὶ δὴ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοςόμου κ. Κυριλλου Αλεξ. οὐδὲ μὴν ὑπὸ Θεοδώρου Μοψυεςίας κ. τῶν λοιπῶν, παρηλειψα κατα τον τοπον* etc. In der That findet ſie ſich bey Orig. Baſil. Mſr. R. 51. Cyrill. Chryſ. Apollin. Theod. Mopsv. Cosm. l. 5. p. 298. und Proleg. in Joh. Mſ. Nonn. Theophyl. auch alle gedruckte und ungedr. Catenen, wie auch Tertull. Cypr. Juv. da, wo es zu erwarten, nicht angeführt oder commentiert. Euthym. ſchreibt: *χρη γινωσκειν, ὁτι τα ενταυθα αχρι του· παλιν ουν ελαλησε* etc. *παρα τοις ἀκριβεςάτοις ἀντιγράφοις ἢ οὐχ εὑρηται ἢ ὠβέλιςαι· διο φαινονται παρεγγραπτα κ. προσθηκη. Και τουτου τεκμηριον το μηδε Χρυσοςομον μνημονευσαι αυτων.* So iſt es auch wirklich. Mit Aſterisken (Zuſatzzeichen) findet ſich der Abſchn. in ES 24. 109. (128 und 137. haben die Aſter. erſt von Vs 3. an) 161. 166. 198. 212. 215. 230. Mit Obelen (Verwerfungszeichen) in 4. 8. 14. bey Küſter und Wetſt. 34. 35. 125. bey Birch. 128. 141. (147. hat die Obelen erſt von Vs 3. an) 148**. 164. 167. 178. 189. 196. 201. 202. 226. 231** Mt k. p. Cd. S. Marc. 541. bey Birch. Einige haben die Perikope erſt am Ende des Joh. (1. 19. 20. 135. 207. nebſt 2 oder 3. and.) einige ſogar am Ende von Luk. 21. (näml. 13. 69. 124.); einige ſetzen wenigſtens 8, 3—11. erſt an's Ende des Joh. wie 37. 102. 105. 129. Im Cod. 225. ſteht die

Perikope hinter Joh. 7, 36. Im Cd. 115. nach Joh. 8, 12. ſo, daſs nach ihr der Vs 12. noch einmal wiederholt iſt. Mt a. hat im Context die ganze Perikope nicht bis zu ἐλάλησε Vs 12. am Ende des Joh. aber doch nur 8, 3 — 11. angehängt. Man ſieht alſo, daſs ſelbſt bey Entſtehung dieſer in ſpätere Familien gehöriger Mſſe die Perikope oft erſt als eine Ergänzung, deren Ort noch nicht feſt beſtimmt war, eingetragen oder nachgetragen wurde.

Man kann ſich nicht wundern, daſs ſich ſo viele Spuren einer erſt ſpäten Aufnahme der Perikope entdecken laſſen, wenn man nun weiter bemerkt, daſs, während (auſser dem Cd. D.) nur Mſſe der conſtantinopolitaniſch - geänderten und noch ſpäterer und gemiſchterer Familien ſie auf irgend eine Art haben, die Commentatoren aber ſchon von Orig. an nichts von ihr ſagen, auch die bedeutendſten Mſſe ABCT ſie nicht enthalten. (In L. iſt leerer Raum gelaſſen, nicht aber ſoviel, daſs die Perikope dort ſtehen könnte.) In Cd. 9* ſteht ſie auf einem beſondern Blatt, in 15* 179. als Nachtrag einer neuern Hand. Uebrigens iſt ſie *nicht* in 3. 18. bey Wetſt. 21. 33. 36. 44. 49. 72. (77. vom 3 Vs an.) 95. 96. 97. 106. 108. 123. 131. 134. 139. 143. 149. 151. 157. 168. Barber. 225. bey Birch. 169. 181. 186. 194. 195. 210. 211. 213. 228. 232* nebſt einig. and. Ev. 1. 2. 4. 5. 7. 8. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 22. 24. 31. 32. 35. 36. 38. 39. 40. 46. Mt BH. c. f. (l. vom 3 Vs. an) ſ. χ. ψ. 10. 11. auch *nicht* in den ältern, auch Neſtorianiſchen Cdd. der Syr. Verſion. Erſt Maras, Biſch. v. Amida circa 520. ſoll ſie in's Syr. überſetzt haben nach Zacharias Meletinenſis, bey Barſalib. ſ. Aſſemani Biblioth. orient. II, 53. oder Abbas Mar Paulus nach einer Randgloſſe der Syrap. Auch iſt die Ueberſ. in der engl. Polyglotte, welche aus einem Cd. Uſſer. genommen wurde, eine andere als die, welche dem Maras zugeſchrieben wird. Selbſt die erſten Ausgg. der Syr. haben ſie nicht; eben ſo wenig Syr. p. cd. und ms. Einige Mſſe der

Syr. p. haben ſie im Texte mit der Anm. daſs man ſie nicht überall als ächt finde, oder nur am Rande. So ſpricht Polycarpus bey Matth. 25, 1. der Syr. p., von einem Cd. alexandrin. der ſie habe, ſ. Adlers Reiſe nach Rom p. 111. und Eichhorn. Repertor. VII, 29. auch ſchreibt Barhebr. in horr. myſterior. Comm. in Joh. Nach jenem Verſe: kein Prophet ſteht auf aus Galil. folgt in einem alex. Mſ. [einem griech. oder ſyriſchen?] das Kap. von der Ehebrecherin. Aſſemani Biblioth. or. II. p. 170. Weiter iſt ſie nicht in den meiſten Mſſ. der Copt. in der aus dem Copt. entſtandenen Arab. in Mſſen der Arm. (von denen andere ſie am Ende des Joh. nachtragen) in der Sahid. Goth. verc. brix.

Die übrigen Codd. (ſ. bey Griesb. N. T. p. 479.) haben entweder in dieſer Gegend eine gröſsere Lücke, oder ſind nicht befragt. Unter ihnen aber iſt keiner von vorzügl. Werth.

Schon der Cd. D. leitet dahin, daſs man einen occidentaliſchen Urſprung dieſer Perikope zu vermuthen habe. Auch haben ſie die meiſten Codd. der It. (cant. colb. corb. foſs. mart. gat. Mm. germ. for. tol. emmer. harl.) die Vulg. Sax. Syr. hier. Aeth. Arr. nebſt einigen Codd. und Edd. der Syra, die aber in der Ueberſ. ſelbſt discrepant ſind, einig. Edd. und Mſſ. der Copt., Slav. ms. und ed., die Perſs. (doch ſo daſs ein Cd. vatic. ſie erſt nach c. 10. ſetzt) Auguſtin. de adulterinis conjugiis II, 6. 7. und ctra Fauſt. XXII, 25. XXXIII. Ambroſ. in Apol. Dav. die Conſtitutt. Sedul. Leo. Chryſol. Caſſiodor. Auct. de promiſſ. Gelas. I. Der Auctor Synops. hat ſie erſt nach Vs 20. und mit Aeuſserung einiger Bedenklichkeit. Hieron. aber, da er alles mögliche contra Pelagianos L. II. zuſammenrafft, will: In Evang. ſec. Joh. *in multis et graecis* et latinis Codd. invenitur de adultera muliere, quae accuſata eſt ap. Dominum. Inſofern er dies von multis graecis Codd. ſagt,

ist der Augenschein gegen ihn, da die wirklich grosse Zahl griech. Codd. welche die Pericope haben, nicht von den Recensionen sind, die schon zu Hieronymus's Zeit existierten. Im Eifer des Disputierens pflegt Hieron. nicht immer seine histor. Angaben zu wägen.

Sollte die Perikope dennoch urspr. Johanneisch seyn, so müsste sie *entw. durch Zufall oder Absicht* weggelassen worden seyn. Dem Zufall ist eine so häufige Auslassung einer so grossen Stelle nicht zuzuschreiben. Es bliebe also nichts, als die Muthmassung, man habe die Perikope aus Furcht: dass Jesu' Milde von ausschweifenden Personen gemisdeutet werden möchte, ausgelassen. Vgl. Michaelis Einleitung S. 336. I. Th. Allein *a.* wirkten dergl. asketische Gründe unstreitig, wenn man sie je dachte, unter den Occidentalen weit mehr als in der orientalischen Kirche, und in den spätern Jahrhunderten weit mehr, als in den früheren; gerade in den occidentalischen aber und in den spätern Codd. kommt erst die Perikope in Umlauf. *b.* Hat man von jener Furcht nur äusserst wenige Data. Nur von den Armeniern will ein Gegner, Nicon ctra Arm. wissen, dass sie diese Anekdote absichtlich auslassen (εκβαλλουσι) βλαβεραν ειναι λεγοντες τοις πολλοις τ. τοιαυτην ακροασιν. Die Arm. selbst aber erklären, dass sie die Perikope, als unächt, nur dem Evang. Joh. anhängen. s. Wetst. Augustin. L. 2. de adulterinis conjugiis c. 7. sagt: hoc *infidelium* sensus exhorret, ita, ut nonnulli modicae, vel potius inimici verae fidei, *credo*, metuentes peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud, quod de adulterae indulgentia Dominus fecit, auferrent de codicibus suis, quasi permissionem peccandi tribuerit, qui dixit: deinceps noli peccare! Ambros. aber in Apolog. Davidis meint bloss im Vorbeygehen: profecto *si quis ea auribus otiosis accipiat*, erroris incentivum incurrit. Diese unter den Lateinern gegebene einzelne Winke gaben nicht einmal Anlass, dass die

Anekdote aus den occidental. griech. Mſſen und der It. Vulg. etc. ausgelaſſen wurde. Wie viel weniger kann das Nichtdaſeyn der Perikope in der alex. Recenſion einer Furcht vor Anſtöſsigkeit zugeſchrieben werden, die man bey den Griechen gar nicht geäuſsert findet. Würden nicht unter den vielen griech. Commentatoren, welche die Stelle gar nicht berühren, alsdann wenigſtens einige dieſe Anſtöſsigkeit als Grund, warum ſie dieſelbe verwarfen, angedeutet haben? Auch Tertullian und Cyprian, wenn ſie als ſtrenge Asketiker dieſe Stelle für verwerflich gehalten hätten, waren nicht die Männer, deren Eifer über etwas dieſer Art bloſs ſtillſchweigend das — wahre oder vermeintliche — Unkraut tilgte. Die mögliche Anſtöſsigkeit muſs faſt gar nicht geahnet worden ſeyn, da die Perikope ſogar in den ſpätern Feſtlectionen der Griechen, am Feſte der Pelagia und der Maria aegyptiaca etc. vorkommt ſ. Wetſt. obgleich ſie in den ältern Kanonen (des Ammon. und Euſeb.) noch nicht angemerkt ſich findet. Ueberhaupt müſste *c.* wer eine abſichtliche Auslaſſung annimmt, erklärbar machen, wie denn die Aechtheit einer frühe (in der alex. und älteren conſtantinop. Recenſion) durch Codd. und Commentatoren als anſtöſsig vernachläſſigten Stelle erſt in der ſpätern, von Kritik noch leereren Zeit wieder richtig anerkannt und von asketiſchem Verdacht losgeſprochen worden ſeyn möchte?

Iſt demnach eine abſichtliche Auslaſſung in der frühern Zeit, wo gerade die Perikope fehlt, gar nicht motiviert, ſo wünſchte man unſtreitig zu wiſſen: woher die Einrückung in die occidental. Rec. und von da weiterhin, entſtanden ſeyn möchte. Ohne Zweifel, wie Joh. 5, 3. aus apokryphiſchen Evangelien. Daſs nicht bloſs eine mündliche Ueberlieferung, ſondern ſonſt eine geordnete Erzählung von Jeſu Leben (eine ανατεταγμενη διηγησις wie Luk. 1, 1. ſagt) die Quelle der Perikope war, ſieht man aus ihrem ſich ſelbſt an vorhergegangene Data an-

knüpfenden Eingang 7, 53. 8, 1. 2. Schon Wetſtein beobachtete auch die Diverſität des Styls, daſs dieſe Perikope (nicht ουν, ſondern) δε ſehr oft als Uebergangsformel gebraucht, und Vs 9. 10. die Wendungen geſuchter ſind, als man ſie beym ſimplen Joh. findet. Nur welche beſondere Diegeſe von J. dieſe Anekdote zuerſt gehabt habe und aus welcher Veranlaſſung und Grundlage ſie entſtanden ſey, iſt noch nicht nachzuweiſen. Man hat zwar durch Euſeb. KG. 3, 39. die Quelle im Ευαγγ. καϑ' εβραιους und in mündlichen Traditionen des Papias, welcher ſo mancherley von Zeitgenoſſen der Apoſtel, erkundigt zu haben behauptete, zu entdecken geglaubt. εκτεϑειται δε [Papias] και αλλην ἱςοριαν περι γυναικος επι πολλαις ἁμαρτιαις διαβληϑεισης επι του κυριου, ἡν το καϑ' Εβραιους ευαγγελιον περιεχει. Offenbar aber paſst die Beſtimmung „eine wegen *vieler* Sünden (nicht bloſs wegen Ehebruchs) bey J. *Verläumdete*" (nicht über der That ertappte) Frau, nicht auf unſere Perikope; wie ſchon Baronius Annal. ad a. 99. nr. 6. richtiger, als der alte willkührliche lat. Ueberſetzer des Euſeb., Rufinus, u. a. eingeſehen hat. ſ. Fabric. Cod. Apocr. N. T. T. 1. p. 356* ſqq.

Zum Einrücken in die jetzige Stelle bey Joh. gab ohne Zweifel der Schein, daſs dieſe Anekdote ein Beleg deſſen ſey, was J. 8, 15. ſagt: εγω ου κρινω ουδενα, Anlaſs. Allein *a.* war J. Sinn nach dem Gegenſatz wahrſch. zu ſagen: εγω κρινω ουδενα ſc. κατα σαρκα *ich urtheile über niemand nach ſolchen äuſserlichen,* ſinnlichen, eigennützigen *Rückſichten, wie ihr;* und zu dieſem Satz iſt alsdann die Pericope de adultera kein Beleg. *b.* Wäre nichts ſonderbarer, als wenn Joh. jetzt eben erzählt hätte 8, 19. daſs alles, groſs und klein, von J. weggelaufen ſey und ihn mit der angeklagten Frau allein gelaſſen habe und wenn er alsdann, ohne einen Uebergang, ohne Erläuterung, wann und wo denn J. nun wieder mit Zuhörern zuſammen geweſen ſey,

hätte fortfahren wollen: *Wiederum ſagte ihnen Jeſus* . . . 8, 12. Was aber im ächten Texte 8, 12. folgt, hängt vielmehr mit 7, 50 — 52. paſſend zuſammen. Nikodemus hatte ſeinen Collegen am letzten Tage des Feſtes, da die Gerichtsdiener J. nicht verhaftet hatten, die Inſtanz gemacht, daſs nach Moſe über niemand rechtlich abgeurtheilt werden dürfe (Vs 51. *μη ὁ νομος ημων κρίνει* . .) ehe man ihn entw. ſelbſt verhört oder genau ſein Thun beobachtet habe. *In Beziehung auf dieſes κρίνειν ohne Verhör* redet nun J. wahrſch. noch am nämlichen Tage, etwa Nachmittags, öffentl. die Phariſäer an, da zugleich auch 8, 14. das Problem: Woher er ſey? vom vorigen Tage her vgl. 7, 28. in friſchem Andenken war. Nichts hindert, daſs das *παλιν λεγει αυτοις* 8, 12. bald nach 7, 52. am nämlichen letzten Tage des Feſtes 7, 37. ſchon geſchehen ſeyn kann, an welchem das *κρινειν κατα σαρκα* von Seiten der Phariſäer ſo laut geworden war und Jeſus darüber wahrſcheinlich von Nikodemus das Nöthige erfahren hatte. Doch; mag es auch erſt an einem folgenden Tage geſchehen ſeyn. Auf jeden Fall iſt eine Zwiſchengeſchichte, um erſt das *εγω ου κρινω ουδενα* 8, 15. einzuleiten, überflüſſig, weil daſſelbe durch 7, 51. vollkommen motiviert war. Eine Zwiſchengeſchichte aber, welche J. zuerſt von ſeinen Gegnern ganz iſoliert 8, 9. und alsdann, ohne weiteres, doch „zu ihnen reden“ läſst, iſt — auch durch dieſen Umſtand, wie durch ſo viele ſchon angeführte — unpaſſend.

Was die *Schreibart* betrifft, hat ſchon Wetſtein mit Recht bemerkt, daſs ſie von der Johanneiſchen differiere. Joh. hat entw. gar keine Verbindungswörtchen, oder verbindet er durch *καὶ* und noch auffallender und gewöhnlicher durch *οὖν*, z. B. 8, 13. 19. 21. 22. 24. u. ſ. w. Weit ſeltner gebraucht er *δὲ*. Hier aber iſt gerade *δὲ* das gewöhnliche Uebergangswörtchen. Vs 1. 2. 3. 5. 6. 7. 9. 10. 11. (zweymal.) Gegen ein

Datum dieſer Art, iſt es nicht hinreichend, wenn Michaelis überhaupthin ſagt: Er finde den Ausdruck ſehr Johanneiſch.

Davon, daſs dieſe Perikope erſt als ein ſpäterer Nachtrag zum Texte betrachtet wurde, liegt endlich auch noch eine Spur in der gröſsern Menge von Variationen, welche ſich bey ihr die Abſchreiber erlaubten. Um dieſe auffallend zu machen, iſt (nach Griesbach) nicht nur der textus receptus, ſondern auch der Text der Hauptquelle (Cd. D.) und noch überdies die in andern Mſſen, welche zwiſchen der occidental. Recenſion (Cd. D. It. Hieron.) und der endlichen Bildung des textus receptus in der Mitte ſtehen, erkennbare Geſtaltung dieſes Textes neben einander aufgeſtellt. Man wollte, wie es bey Anekdoten zu gehen pflegt, immer noch etwas nachbeſſern und daran glaublicher machen. Wenn z. B. der ältere Text dieſer apokryph. Erzählung noch unbeſtimmt lieſs, was denn J. auf die Erde geſchrieben habe? ſo waren einige Urheber der ſpätern conſtantinopolitan. Mſſe ſchon für die Auflöſung des Hieronym. entſchieden: Jeſ. ſchr. ἑνος εκαςου αυτων τας ἁμαρτιας, nach Cd. U. 40. 64. 127.* 142* And. 6. Barhebräus führt aus einem alex. Cd. ſogar die Erweiterung an: eorum videlicet qui accuſabant et omnium peccata mortalium. ſ. Aſſemani Biblioth. or. l. c. Gegen die beyde ältere Quellen unſerer Perikope, die oriental. und die conſtantinopolitaniſche überarbeitete Recenſion, zeigt ſich ſelbſt in dieſem an ſich überhaupt unächten Texte, der gewöhnl. Text der Editionen als das ſchlechtere Product. Unwahrſcheinlichkeiten, wie Vs 9. και υπο της συνειδησεως ελεγχομενοι [ſollten die Phariſ. mit einem Mal ſo gewiſſenhaft geworden ſeyn?] ſind den Urhebern des gewöhnl. Textes erträglich. Storr am angef. Ort S. 219. macht die gelehrte Bemerkung: die Exiſtenz der ähnlichen, doch aber nicht identiſchen, Anekdote im Evang. der Hebräer und einer Traditionenſammlung

des Papias (s. oben S. 410.) habe viell. Veranlassung gegeben, dass Abschreiber in die Johanneische Erzählung manche der dortigen Ausdrücke und Zusätze einrückten. Allein die Codd. welche die meisten Abweichungen vom occidental. und constantinop. Texte der Perikope de adultera haben, sind aus einem Zeitalter, in welchem, leider, das Evang. der Hebr. und die Schrift des Papias nicht mehr im Umlauf waren.

VII, 53. *ἐπορεύϑη* (D. *ἐπορεύϑησαν*) *ἕκαςος εἰς τὸν οἶκον αὑτοῦ* ist, wenn es vom Gehen in ihre Häuser zu Jerus. verstanden werden sollte, äusserst überflüssig. Denn dass das Synedrium jedesmal wieder nach Hause gieng, versteht sich. Der Vf. will also wahrscheinl. sagen: jeder der Festbesucher trat nun, da der letzte Tag des Festes vorbey war (7, 37.) die Rückreise in seine Heymat wieder an. Jerus. wurde leerer von den auswärtigen Freunden Jesu.

VIII, Vs 1. *εἰς τὸ ὄρος τ. ἐλαιῶν* entw. bis Bethanien, das selbst noch am Oelberg, nur auf der andern Seite lag, oder etwa bis zu einem nähern Freunde, wie der Besitzer von Gethsemane einer war. 18, 2.

Vs 2. Vgl. zum ganzen Vs Luk. 21, 37. ff. *ὄρϑρου am Frühmorgen.* Luk. 24, 1. *πᾶς ὁ λαὸς allerley Volk,* jedermann ohne Unterschied, wer da wollte. *καϑίσας.* Die Lehrer *sassen* in ihren Schulen und Medrassen. J. *sitzend* beym Volke in den Vorhallen des Tempels. Matth. 26, 55. *διδάσκειν τινα belehren* nach Gelegenheit.

Vs 3. Hier fängt das fühlbar unwahrscheinliche an, Daher haben manche Mste die Stelle erst von diesem Vs an nicht, oder mit Asterisken, Obelen etc. Der

eigenthümliche Umſtand aber, daſs die an ſich unbedeutenden Verſe 7, 53. 8, 1. 2. welche auch zu 8, 12. ein Uebergang hätten ſeyn können, dennoch bey weitem von den meiſten und bedeutendſten Zeugen zugleich mit 8, 3 — 11. weggelaſſen ſind, iſt als ein unverkennbares Indicium anzumerken, daſs dieſes Ganze 7, 53 — 8, 11. erſt Zuſatz war. ἄγουσι *ſie führen.* Um die Unwahrſcheinlichkeiten zu mindern, kann man hier etwa muthmaſsen, es ſey nicht von einer abſichtlichen und gl. feyerlichen *Herbey*führung der Frau die Rede, vielmehr haben gewiſſe Phariſ. und Geſetzgelehrte dieſelbe *bloſs vorbey*geführt und alsdann *zufällig* und ὡς εν παροδῳ J. über ſie gefragt. Das πρὸς αὐτὸν mit DKU 1. 218. And. 22 od. 23. Mt i. n. and. 4. Syr. utr. Perſ. W. Arm. Slav. 2. 3. Vulg. cant. for. Euthym. nicht in den Text zu nehmen, wäre alſo ein empfehlenswerther Vorſchlag. ςήσαντες αὐτὴν wäre alsdann zu überſetzen: *ſie lieſsen die Frau*, welche eigentlich anderswohin, zum Urtheil oder ſchon zur Beſtrafung, gehen ſollte, bloſs gelegentlich, da man an dem ſitzend lehrenden J. vorbeykam, Halt machen und *unter den Crāis ſeiner Zuhörer hineintreten.* καταλαμβάνειν *ergreifen* = תִּתָּפֵשׂ Num. 5, 13. EGHK u. a. καταληφθεῖσαν ſtatt κατειλημμενην. ἐν μοιχείᾳ *über Ehebruch*, nicht bloſs Hurerey.

Vs 4. πειράζοντες ſetzen hinzu EGHK 227. 229. and. 20. Barberin. 3. Mt a. g. i. n. r. Euthym. Auct. de promiſs. — Cd. D. cant. hat εκπειραζοντες. Wenigſtens haben alſo die bedeutendſten unter denen, welche überh. dieſe Perikope haben, hier ſchon den Zuſatz vom *Verſuchenwollen.* Er kann, weil er Vs 6. wieder berührt iſt, ſpäterhin ausgelaſſen worden ſeyn. λέγουσιν ſc. οἱ γραμμ. κ. φαρισ. Sie reden nicht, wie Michaelis annahm, gerade als Zeugen und Angeber, ſondern überh. als Erzähler deſſen, was — verm. vor Gericht — über die Frau ſchon ausgefunden worden

ſey. αὐτόφωρον von φὼρ, φωρὰ, welche Worte urſpr. *einen Entdecker*, *eine Entdeckung eines unbekannten Gegenſtandes*, nachher erſt (= fur) eine *Dieberey*, *Dieb*, anzeigten. ſ. Lennep Etymol. P. II. p. 1085. Daher attiſch: *επ' αυτοφωρω λαμβανεσθαι capi* in ipſo facto = *in ipſa ſui manifeſtatione.* (Eher von φαω, φως, *leuchten*, *Licht*, als von φερω, φορεω etc.?) Diogen. Laërt. c. 96. επι τῃ φωρα, wo Menage p. 56. zu vergleichen iſt. μοιχεύεσθαι kann paſſ. und in ſenſu Medio genommen werden: *adulterium pati in ſe*, oder *ſe adulterio committere.* Archaeol. 15, 8. 4. αὐτόφωρος λαμβανομενος. Philo de legg. ſpec. p. 606. μοιχειας τας (verm. τους) μεν αυτοφωρους εναργεσιν ελεγχοις πιςουμενας (. . νους) ενθενδε ὑπαιτιους απεφηνεν ὁ νομος. (Doch ſagt auch Philo nicht, daſs ſolche Verbrecher gerade *geſteinigt* werden, wie er dies nächſtzuvor von Huren angab.) — War ſie über der That angetroffen, wo lieſsen die *αγοντες* denn den Ehebrecher? Nach Moſe nämlich ſollten *beyde zugleich* hingerichtet werden?

Vs 5. ἐν τῷ νόμῳ. Levit. 20, 10. Deut. 22, 22. iſt bloſs überhaupt geſagt מוֹת יוּמַת הַנֹּאֵף וְהַנֹּאָפֶת und וּמֵתוּ גַּם שְׁנֵיהֶם *nicht* aber, *durch welche Todesart!* Nur auf den beſondern Fall, daſs *eine Verlobte* ſich beſchlafen laſſe von einem Andern, iſt Deut. 22, 24. *Steinigung* geſetzt und Philo de legg. ſpecialibus p. 608. ſagt hierüber, daſs dieſe Verletzung einer Verlobten *nach ſeiner Meinung* ein ειδος μοιχειας ſey, *andere aber dies Verbrechen zwiſchen Hurerey und Ehebruch als ein in der Mitte ſtehendes* betrachten. Schwerlich kann alſo angenommen werden, daſs die als μοιχευομενη ertappte im Text nur erſt eine Verlobte geweſen ſey, *a.* weil die Gewohnheit, dieſes ſpezielle Vergehen eine μοιχεια zu nennen, nur zu den Eigenthümlichkeiten des Philo zu gehören ſcheint; *b.* weil bey einer Verlobten in dieſem Fall zugleich angegeben worden ſeyn müſste,

man habe ſie nicht bloſs überh. auf der That ertappt, ſondern noch beſ. an einem Ort, wo ſie um Hülfe rufen konnte. Denn nur in dieſem Fall traf *ſie* die Steinigung. Das *Erſticken mit dem Strick* hing. ſetzt die Miſchna tr. Sanhedrin c. 10. §. 1. 6. (p. 254 und 259. Surenh.) ausdrücklich, wenn einer concumbit cum uxore aliena, auch ſogar ſchon, quando illa ad maritum domum deducta eſt in matrimonium, licet cognita ab illo nondum ſit. Maimonid. macht dabey die Erklärung: quia in mariti poteſtatem intravit, jam *e virginis deſponſatae ſtatu* illa diſceſſit et continetur ſub jure *uxorum*, quarum *ſtupratio plectitur laqueo*. Dies Erſticken war die ſchwerere Strafe, die *Steinigung* die leichtere. Dieſe letztere traf, nach eben dieſer St. der Miſchna c. 7. §. 4. p. 238. unter andern eum, qui concumbit cum puella deſponſata. Maimonid. macht dabey p. 239. die Anm. Quoties in lege dicitur דְּמֵיהֶם בָּם, *lapidatio* intelligenda eſt und zwar wurde dieſe Geſetzauslegung, nach Bartenora, genommen aus Levit. 20, 27. wo neben einander geſetzt iſt: *moriendo morientur, lapidibus obruentur, ſanguis eorum in illis ſit.* Vgl. Seldeni Uxor hebr. III, 12. ἐνετείλατο. der Vf. der Anekdote ſpricht auf jeden Fall, ſelbſt wenn wirklich Ehebrecherinnen geſteinigt worden wären, nicht als Kenner des Geſetzes, inſofern er meint, *Moſe* habe *dieſe* Strafe *geboten*. τοιαύτη *eine von dieſer Handlungsweiſe*. λιθοβολεῖν *mit Steinen werfen*, h. *zu Tode ſteinigen*. DMS 1. 28. 69. 124. 218. 226.* 230. Ev. 36. And. 45. Barberin. 4. Mt V. And. 5. Syr. utr. Perſs. Vulg. for. Caſſiod. haben λιθάζειν. Grotius will aus Ezech. 16, 32. 40. ſchlieſsen, daſs nach Moſe, weil ſich der Ehebruch vervielfältigt habe, die härtere Strafe der *Steinigung* darauf geſetzt worden ſey. Allein die Stelle ſpricht allegoriſch. Wenn man nicht auf die Allegorie ſieht, ſo müſste man nach בִּתְּקוּ בְּחֶרֶב auch folgern: die Ehebrecherinnen ſeyen enthauptet worden u. dgl. m. In der Geſch. von der

der Susanna werden die falschen Ankläger gesteinigt, weil sie eben dadurch mehr noch, als durch ihr ehebrecherisches Attentat straffällig waren. Nach σὺ λέγεις setzen MSU 124. 218. 226*. 230. And. 37. Mt z. am Rde And. 6. Arm. Aeth. Slav. 3. colb. corb. Euthym. Ambr. Aug. Auct. de prom. περὶ αὐτῆς hinzu. — Wagenseil zu c. 1. §. 5. des tr. Sota [d. h. die ihrem Ehemann Untreue] in Mischna Surenhns. p. 190. fingiert: es sey rabbin. Gesetzauslegung gewesen, dass nur alsdann eine Ehebrecherin am Leben gestraft werden solle, wenn sie vorher gewarnt und ermahnt das Verbrechen begangen. Die Frage im Evang. habe also diesen Sinn: sic sane ap. Mosen. Sed scis, vulgo sapientes opinari, ad capitis damnandam adulteram minime sufficere, ut de nudo delicto constet, sed id requiri insuper, ut adversus aliorum pias admonitiones se obstinaverit Uxor; quod nisi acciderit, satis putant, si dote privetur maritali et rem suam sibi habere cogatur. Tu ergo, an sec. Mosen an vero sec. Sapientes decernes? Allein Wagenseil irrt sich in der Voraussetzung, dass eine *entdeckte* Ehebrecherin nach den Rabbinen mit dem blossen Verlust des Heurathguts habe loskommen können. Die Mischna am angef. Ort spricht von einer Frau, die der Mann nur im Verdacht habe, aber nicht überweisen könne. Wenn er nun diese zum Priester führte, um das Eifersuchtswasser für sie zu verlangen, sie aber alsdann sagte: ich bin nicht rein (ohne dass jemand ihr dieses hätte beweisen können. s. p. 184. ebend.) alsdann nur konnte sie durch eigenes Bekenntniss mit jener kleinern Strafe loskommen.

Vs 6. ἔλεγον nicht etwa aus Achtung, sondern πειράζοντες *auf die Probe stellend.* ἔχειν κατηγορεῖν *ergreifen* etwas *um zu verklagen.* Zunächst soll also nicht bloss Herabsetzung J. beym Volk, sondern *Anklage beym Synedrium* der Zweck gewesen seyn. κάτω κύπτειν *niederwärts sich beugen.* Warum sollte J. dies gethan ha-

ben? Um erst zu überlegen? Wozu alsdann das γράφειν τῷ δακτύλῳ εἰς τὴν γῆν *schreiben mit dem Finger auf den Boden*, hier und Vs 8.? EK. 10. 89. am Rde 91. 117. 226**. 227. 229. 235. And. 37. Mt a. p. q. z. And. 4. Slav. (ausgen. 2.) setzen hinzu μὴ προςποιούμενος *nicht* auf sie *acht gebend.* Aristoph. Acharn. 31. εγω δ' αει πρωτιςος εις εκκλησιαν νοςων καθημαι· κἆτ' επειδαν ὦ μονος, απορω, γραφω . . . wobey der Schol. καταγράφω ἢ ζωγραφω, απο [viell. ἐπὶ] τῆς γῆς ξυων τῷ δακτύλῳ . . Ταυτα δε παντα ποιουσιν οἱ προςδεχόμενοι μέν τι, τὸν δὲ χρόνον δαπανῶντες εἰς ἀπορίαν κ. ἀμηχανίαν, μὴ τυγχάνοντες τοῦ προςδοκωμένου λογισμοῦ. Ὅτε γαρ αυτοι εφ' ἑαυτων τιθενται αλυοντες, και ἐπὶ γῆς διαγράφουσι. Gew. T. ἔγραφεν. DEGHM (d. i. die ältesten griech. Zeugen dieser Anekdote) 28. 227. 235. and. 8. Barberin 2. Mt r, κατέγραφεν.

Vs 7. ἐπιμένειν ἐρωτῶντες *auf dem Fragen bestehen.* ἀνακύπτειν *sich aufrichten.* ὁ ἀναμάρτητος (ἐξ) ὑμῶν *der von Sünden Freye unter euch.* Die Anekdote läfst J. nicht einmal mit Einschränkung sagen: Wer von *dieser* Sünde, dem Ehebruch, unter euch frey sich weifs, sondern unbestimmter: *von Sünden.* (Deut. 29, 19. μη συναπολεσῃ ἁμαρτωλος τὸν ἀναμάρτητον. 2 Makk. 8, 4. 12, 42.) Wo würde man, wenn diese Maxime gelten sollte, Kläger, Zeugen oder Richter finden? Auch nicht einmal die eingeschränktere Foderung wäre richtig, dafs jemand, welcher anderswo etwa des nämlichen Vergehens sich schuldig gemacht hat, nicht gegen einen Vergeher ähnlicher Art Kläger, Zeuge oder Richter werden dürfte. Sogar Complices dürfen ja wohl als Angeber und unter gewissen Umständen als Zeugen auftreten. πρῶτος *als der erste.* τὸν λίθον sc. πρωτον. Die Steinigung geschah durch die *Angeber und Zeugen.* Apg. 7, 58. Mischn. Sanhedr. c. 6. §. 4. ed. Surenh. p. 235. Locus *lapidationis* erat altus duas

altitudines hominis. *Testium alter* inde reum detrudebat, ita, ut in lumbos caderet. Conversum in pectus vertebant in lumbos עַל מָתְנַיִן. Si lapsu illo mortuus erat, satisfactum erat legi, sin minus, *alter* (testium) *lapidem sublatum in pectus immittebat.* Si hoc ictu moreretur, satisfactum legi erat. Sin minus, a toto Israele [a quocunque] lapidibus petebatur. Deut. 17, 7.

Vs 8. s. Vs 6. Nach εις τ. γῆν setzen U. und andere (s. S. 412.) hinzu ἑνος ἑκαςου αυτων τας ἁμαρτιας. Man kann sich wundern, dafs von dieser angeblichen Inscription, welche gewifs sehr weitläuftig hätte seyn müssen, nicht zugleich behauptet ist, sie sey zum ewigen Andenken durch Wunderkraft unauslöschlich erhalten worden. Der Zusatz stammt von Hieronym. welcher adv. Pelag. c. 6. „Jesus inclinans se, digito scribebat in terra; *eorum videlicet, qui accusabant, et omnium mortalium, peccata,* sec. quod scriptum est in propheta: relinquentes autem te, (Deus) scribentur in terra.“

Vs 9. Sie giengen weg ἀκούσαντες *da sie* J. Antwort *gehört hatten.* Auch hierdurch wird der Zusatz, dafs J. die Sünden der Einzelnen auf den Boden geschrieben habe, unstatthaft. Alsdann würden sie weggegangen seyn, vornämlich als ἰδοντες τουτο. — καὶ ὑπὸ bis ἐλεγχόμενοι haben *nicht* DMU 1. 11. 28. 40. 42. 57. 64. 69. 124. 127. 130. 230. Ev. 18. And. 21. Barberin. 3. Mt V. d. f. i. n. 17. Syr. utr. Perss. Aeth. Arm. Slav. 2. Vulg. It. Euthym. Ambr. Auct. de prom. Dieser Zusatz macht den gew. Text der Anekdote noch unwahrscheinlicher, als ihren älteren, in der occidental. Recension sichtbaren. συνείδησις *Bewufstseyn* h. der Schuld, του· ουκ αναμαρτητον ειναι· ἐλέγχεσθαι *überwiesen werden* im Innern. εἷς καθ' εἷς *einer um den andern.* Mark. 14, 19. καθ' ist nicht = κατὰ (denn alsdann müfste καθ' ἕνα stehen) sondern καὶ εἶτα. Daher die

im Textabdruck veränderte Accentuation. πρεσβύτεροι im Gegenſatz gegen ἔσχατοι. Der Vf. muſs dort *Obere*, hier *die Geringeren* gedacht haben. (2 Chron. 16, 11. Matth. 20, 8.) In EHKM etc. ſteht ἕως τ. ἐσχάτων nicht. καταλείπεσθαι *verlaſſen werden*. μόνος *einzeln*, nicht ohne das Volk und ſeine Jünger, wohl aber ohne die zudränglichen Gegner. 6, 22. Gew. T. ἐν μέσῳ ἑςῶσα. DEGHSU And. 86. Ev. 36. Mt. V. And. 15., Syr. utr. Slav. (ausg. 2. 3.) cant. corb. haben ἐν μέσῳ οὖσα.

Vs 10. DEGHK 226**. 227. 229*. 235. And. 21. Mt a. p. And. 5. Syr. utr. Slav. (ausg. 2.) cant. Colb. Ambr. Hieron. haben ἡ γυνὴ gar *nicht*. SU und and. γύναι. ἡ γυνὴ iſt alſo bloſs Leſeart der ſpäteſten Textrecenſionen. κατήγορος *Ankläger*. κατακρίνειν *verurtheilen* zur Strafe. Nach dieſen beyden Fragen J. deutet die Anekdote an: daſs die vor J. erſchienene Φαρισαιοι κ. γραμματεις nicht bloſs Kläger und Zeugen, ſondern *zum Theil auch Richter* der Beklagten waren. Ueber die Schuld der Frau waren ſie ſchon ſo entſchieden als möglich Vs 4. Nur *um über die Strafe zu urtheilen* ſollen ſie noch auf J. Ausſpruch gewartet haben. Dies letztere ſetzt die Qualität der Richter in einigen derſelben voraus. Klüglich läſst die älteſte Quelle der ganzen Anekdote Cd D. (nebſt 1. 52. 118. 124. 218. 230. And. 8. Mt 11. 17. Syr. utr. Arr. Arm. cant. colb. harl.) einen Theil dieſer zu viel beſtimmenden Zugaben weg und hat bloſs: ποῦ εἰσιν; οὐδείς σε κατέκρινεν; —

Vs 11. οὐδὲ ἐγὼ *auch ich nicht* . . Gew. T. κατακρίνω. Wahrſcheinlicher wäre es, daſs J. *folgerungsweiſe*, alſo im Futurum geſprochen hätte. Auch GH 6. Vulg. It. (auſser cant.) Ambr. Aug. Hier. Gelas. I. haben das Futurum. K. 229* 235. and. 3. Barberin. 2. κρινῶ. (E. 116. Mt *v*. Slav. 2. κρίνω). J. wäre auch hier wie Luk. 12, 14. bey ſeinem Vorſatz geblieben: in gerichtlichen Händeln bin ich gegenw. euer Vorgeſetzter nicht.

Diese Antwort J. bliebe allerdings das passendste in der ganzen Anekdote. ἀπὸ τοῦ νῦν setzen hinzu DMU And. 63. Ev. 36. Mt V. And. 11. Syr. utr. Copt. Slav. cant. corb. colb. Hieron. Ambr. Einige setzen es vor καὶ hinzu. μηκέτι ἁμάρτανε *fündige nicht weiter*, weder auf diese noch andere Art. 5, 14. giebt der Wink: damit dir nicht etwas schlimmeres begegne! dem nämlichen Ausdruck eine bestimmtere Beziehung, wie 2 Petr. 2, 14. Luk. 7, 17.

XIII. Abschnitt.

Fortsetzung des XI. Abschnitts, oder der Vorwürfe und Einwendungen, welche Jesu an der Skenopegie gemacht wurden, nebst Jesu Antworten.

Joh. VIII, 12 — 59.

Auch der Gedankenzusammenhang verbindet 8, 12. ff. unmittelbar mit 7, 1—52. Hier (s. die Inhaltsanzeige des XI. Abschnitts) liefs der Evangelist allerley gegen J. vom gemischten Volke der Festbesucher, von Judäern, Jerusalemiten, Pharisäern etc. während des Laubhüttenfestes vorgebrachte Einwendungen, ohne Zwischengeschichten, auf einander folgen, um Jesu Auflösungen anzugeben. Gerade dies geschieht auch von 8, 12. an, in der nämlichen Manier. Es geschieht überdies so, dafs in allem Folgenden von der Zwischengeschichte 7, 53—8, 11. weder von Freunden noch Feinden der geringste Gebrauch gemacht ist; da doch sonst Joh. im ersten Haupttheil seines Evangeliums die Begebenheiten nicht, um zu erzählen, einzuflechten pflegt, sondern um den Anlafs zu gewissen Reden J. oder Meinungen über ihn dadurch klar zu machen.

Die verſchiedenen Vorwürfe und Gegenreden gegen J. ſind im folg. Textabdruck von einander abgeſondert. Es verſteht ſich von ſelbſt, daſs ſie nicht alle zu gleicher Zeit und am nämlichen Ort, gl. Schlag auf Schlag, nach einander folgten. Auch führt der Evang. immer nur ſo vieles davon und dagegen an, als hinreicht, um einen Anlaſs des Vorwurfs, den Sinn deſſelben und Jeſu Antwort zu verſtehen. Uebrigens ſcheinen alle dieſe Fragmente von Reden und Gegenreden an dem letzten Tage der Skenopegie 7, 37. zur Sprache gekommen zu ſeyn. Nur ſo weit, nicht aber auf Stunden und Minuten, bindet ſie die Einheit der Zeit.

Ihr Sinn im einzelnen ergiebt ſich am beſten aus den Scholien.

Joh. VIII, 12. Πάλιν οὖν ὁ Ἰησοῦς αὐτοῖς ἐλάλησε, λέγων·
ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου! ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ, οὐ
μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἕξει τὸ φῶς
13 τῆς ζωῆς. Εἶπον οὖν αὐτῷ οἱ Φαρισαῖοι· σὺ περὶ
σεαυτοῦ μαρτυρεῖς· ἡ μαρτυρία σου οὐκ ἔςιν ἀλη-
14 θής. Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς· κἂν ἐγὼ
μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἀληθής ἐςιν ἡ μαρτυρία
μου, ὅτι οἶδα, πόθεν ἦλθον, καὶ ποῦ ὑπάγω,
ὑμεῖς δὲ οὐκ οἴδατε, πόθεν ἔρχομαι, ἢ ποῦ ὑπά-
15 γω. Ὑμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε· ἐγὼ οὐ κρί-
16 νω οὐδένα. Καὶ ἐὰν κρίνω δὲ ἐγὼ, ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ
ἀληθινή ἐςιν, ὅτι μόνος οὐκ εἰμὶ, ἀλλ' ἐγὼ καὶ ὁ
17 πέμψας με πατήρ. Καὶ ἐν τῷ νόμῳ δὲ τῷ ὑμετέ-
ρῳ γέγραπται· ὅτι δύο ἀνθρώπων ἡ μαρτυρία ἀλη-
18 θής ἐςιν. Ἐγώ εἰμι ὁ μαρτυρῶν περὶ ἐμαυτοῦ,
19 καὶ μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ ὁ πέμψας με πατήρ. Ἔλε-
γον οὖν αὐτῷ· ποῦ ἐςιν ὁ πατήρ σου; Ἀπεκρίθη
ὁ Ἰησοῦς· οὔτε ἐμὲ οἴδατε, οὔτε τὸν πατέρα μου.
20 εἰ ἐμὲ ᾔδειτε, καὶ τὸν πατέρα μου ᾔδειτε ἄν. Ταῦ-

τα τὰ ῥήματα ἐλάλησεν † ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ, δι-
δάσκων ἐν τῷ ἱερῷ· καὶ οὐδεὶς ἐπίασεν αὐτὸν, ὅτι
οὔπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ.
21 Εἶπεν οὖν πάλιν αὐτοῖς [ὁ Ἰησοῦς]· ἐγὼ ὑπάγω, καὶ
ζητήσετέ με, καὶ ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθανεῖσθε.
22 Ὅπου ἐγὼ ὑπάγω, ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν. Ἔλεγον
οὖν οἱ Ἰουδαῖοι· μήτι ἀποκτενεῖ ἑαυτὸν, ὅτι λέγει·
23 „ὅπου ἐγὼ ὑπάγω, ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν“; Καὶ ἔλε-
γεν αὐτοῖς· ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐςὲ, ἐγὼ ἐκ τῶν
ἄνω εἰμί. ὑμεῖς ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἐςὲ, ἐγὼ
24 οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου. Εἶπον οὖν ὑμῖν,
ὅτι ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν. ἐὰν γὰρ
μὴ πιςεύσητε ὅ, τι ἐγώ εἰμι, ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς
25 ἁμαρτίαις ὑμῶν. Ἔλεγον οὖν αὐτῷ. σὺ τίς εἶ;
[καὶ] εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· τὴν ἀρχὴν ὅ, τι
26 καὶ λαλῶ ὑμῖν! * Πολλὰ ἔχω περὶ ὑμῶν λαλεῖν
καὶ κρίνειν. Ἀλλ' ὁ πέμψας με ἀληθής ἐςι· κἀγὼ ἃ
27 ἤκουσα παρ' αὐτοῦ, ταῦτα λαλῶ εἰς τὸν κόσμον. Οὐκ
28 ἔγνωσαν, ὅτι τὸν πατέρα αὐτοῖς ἔλεγεν. Εἶπεν
οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ὅταν ὑψώσητε τὸν υἱὸν τοῦ
ἀνθρώπου, τότε γνώσεσθε ὅ, τι ἐγώ εἰμι. Καὶ
ἀπ' ἐμαυτοῦ ποιῶ οὐδὲν, ἀλλὰ καθὼς ἐδίδαξέ με
29 ὁ πατήρ μου, ταῦτα λαλῶ· Καὶ ὁ πέμψας με
μετ' ἐμοῦ ἐςιν· οὐκ ἀφῆκέ με μόνον [ὁ πατὴρ], ὅτι
ἐγὼ τὰ ἀρεςὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε.
30 Ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος, πολλοὶ ἐπίςευσαν εἰς
31 αὐτόν. Ἔλεγεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς τοὺς πεπιςευκό-
τας αὐτῷ Ἰουδαίους· ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ
32 τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐςὲ· | καὶ γνώ-
σεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει
33 ὑμᾶς. Ἀπεκρίθησαν †· σπέρμα Ἀβραάμ ἐσμεν, καὶ
οὐδενὶ δεδουλεύκαμεν πώποτε· πῶς σὺ λέγεις· ὅτι

34 „ἐλεύθεροι γενήσεσθε“; Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰη-
σοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ὅτι πᾶς ὁ ποιῶν τὴν
35 ἁμαρτίαν, δοῦλός ἐςι (τῆς ἁμαρτίας). Ὁ δὲ δοῦ-
λος οὐ μένει ἐν τῇ οἰκίᾳ εἰς τὸν αἰῶνα. Ὁ υἱὸς
36 μένει εἰς τὸν αἰῶνα. Ἐὰν οὖν ὁ υἱὸς ὑμᾶς ἐλευ-
θερώσῃ, ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε.
37 Οἶδα, ὅτι σπέρμα Ἀβραάμ ἐςε. ἀλλὰ ζητεῖτέ
με ἀποκτεῖναι, ὅτι ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ χωρεῖ ἐν
38 ὑμῖν. Ἐγὼ, ὃ ἑώρακα παρὰ τῷ πατρὶ [μου] λα-
λῶ· καὶ ὑμεῖς οὖν, ὃ ἑωράκατε παρὰ τῷ πατρὶ
39 [ὑμῶν], ποιεῖτε. Ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπον αὐτῷ·
ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἀβραάμ ἐςι! Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰη-
σοῦς· εἰ τέκνα τοῦ Ἀβραάμ ἐςε, τὰ ἔργα τοῦ Ἀβραὰμ
40 ἐποιεῖτε; †. Νῦν δὲ ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι, ἄν-
θρωπον, ὃς τὴν ἀλήθειαν ὑμῖν λελάληκα, ἣν
ἤκουσα παρὰ τοῦ θεοῦ. Τοῦτο Ἀβραὰμ οὐκ ἐποί-
41 ησεν. Ὑμεῖς ποιεῖτε τὰ ἔργα τοῦ πατρὸς ὑμῶν.
Εἶπον [οὖν] αὐτῷ· ἡμεῖς ἐκ πορνείας οὐ γεγεννή-
42 μεθα· ἕνα πατέρα ἔχομεν, τὸν θεόν. Εἶπεν †
αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· εἰ ὁ θεὸς πατὴρ ὑμῶν ἦν, ἠγα-
πᾶτε ἂν ἐμέ· ἐγὼ γὰρ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον καὶ
ἥκω. Οὐδὲ γὰρ ἀπ' ἐμαυτοῦ ἐλήλυθα, ἀλλ' ἐκεῖ-
43 νός με ἀπέςειλε. Διατί τὴν λαλιὰν τὴν ἐμὴν οὐ
γινώσκετε; * Ὅτι οὐ δύνασθε ἀκούειν τὸν λόγον
τὸν ἐμόν· | ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου
44 ἐςὲ. * Καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέ-
λετε ποιεῖν. Ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς.
Καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕςηκεν, ὅτι οὐκ ἔςιν ἀλή-
θεια ἐν αὐτῷ. Ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν
ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύςης ἐςὶ, καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ.
45 Ἐγὼ δὲ ὅτι τὴν ἀλήθειαν λέγω, οὐ πιςεύετέ μοι.
46 Τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας; Εἰ † ἀλή-

47 θειαν λέγω, διατί ὑμεῖς οὐ πιςεύετε μοι; Ὁ ὢν
ἐκ τοῦ θεοῦ, τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ ἀκούει. Διὰ
τοῦτο ὑμεῖς οὐκ ἀκούετε, ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἐςέ.
48 Ἀπεκρίθησαν † οἱ Ἰουδαῖοι καὶ εἶπον αὐτῷ· οὐ κα-
λῶς λέγομεν ἡμεῖς, ὅτι Σαμαρείτης εἶ σὺ, καὶ
49 δαιμόνιον ἔχεις; Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἐγὼ δαιμόνιον
οὐκ ἔχω, ἀλλὰ τιμῶ τὸν πατέρα μου, καὶ ὑμεῖς
50 ἀτιμάζετέ με. Ἐγὼ δὲ οὐ ζητῶ τὴν δόξαν μου·
ἔςιν ὁ ζητῶν καὶ κρίνων.

51 Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ἐάν τις τὸν ἐμὸν λόγον τη-
52 ρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα. Εἶ-
πον [οὖν] αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι· νῦν ἐγνώκαμεν, ὅτι δαι-
μόνιον ἔχεις. Ἀβραὰμ ἀπέθανε καὶ οἱ προφῆται,
καὶ σὺ λέγεις· „ἐάν τις τὸν λόγον μου τηρήσῃ, οὐ
53 μὴ γεύσηται θανάτου εἰς τὸν αἰῶνα“. Μὴ σὺ μείζων
εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραὰμ, ὅςις ἀπέθανε; Καὶ
οἱ προφῆται ἀπέθανον. Τίνα σεαυτὸν † ποιεῖς;
54 Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἐὰν ἐγὼ δοξάζω ἐμαυτὸν, ἡ
δόξα μου οὐδέν ἐςιν. ἔςιν ὁ πατήρ μου ὁ δοξάζων
55 με, ὃν ὑμεῖς λέγετε, ὅτι „θεὸς ἡμῶν ἐςι“, | καὶ
οὐκ ἐγνώκατε αὐτόν. Ἐγὼ δὲ οἶδα αὐτόν· καὶ ἐὰν
εἴπω, ὅτι οὐκ οἶδα αὐτὸν, ἔσομαι ὅμοιος ὑμῶν,
ψεύςης. Ἀλλ' οἶδα αὐτὸν καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ
τηρῶ. . .
56 Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ὑμῶν ἠγαλλιάσατο, ἵνα ἴδῃ
57 τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν· καὶ εἶδε, καὶ ἐχάρη. Εἶ-
πον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς αὐτόν· πεντήκοντα ἔτη
58 οὔπω ἔχεις, καὶ Ἀβραὰμ ἑώρακας; Εἶπεν αὐτοῖς
ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· πρὶν Ἀβραὰμ
59 γενέσθαι, ἐγώ εἰμι. . . Ἦραν οὖν λίθους, ἵνα

βάλωσιν ἐπ' αὐτόν. Ἰησοῦς δὲ ἐκρύβη, καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν· καὶ παρῆγεν οὕτως.

Vs 12. Πάλιν οὖν *wieder einmal nun* . . Bloſse Uebergangsformel. Vs 21. οὖν iſt h. nicht folgernd, ſondern = *autem*. αὐτοῖς. Nach Vs 13. *Phariſäern*. (Und dieſe hätten doch J. wenn Vs 10. ächt wäre, allein gelaſſen. Man ſieht alſo, daſs 8, 3 — 11. nicht, wie andere von Joh. wirklich erzählte Zwiſchengeſchichten, der Uebergang zum nachfolg. bahnt. Die Einrückung iſt demn. auch wider die Manier des Evangeliſten.) τὸ φῶς *das* eigentliche, ächte *Licht*, der wahre Erleuchter und „Aufklärer." Der Artikel τὸ iſt bedeutſam. (die Rabb. nennen den R. Meir נְהוֹרַי quia מַנְהִיר עֵינֵי חֲכָמִים lucem praebet oculis ſapientum. Lightf.) Auch zu dieſer Metapher mag Jeſu, wie zu vielen andern, etwas äuſseres den Anlaſs gegeben haben. Manche nehmen an, am letzten Tage der Skenopegie ſeyen, nach dem Herumtragen des Waſſers ſ. 7, 37. auch Lichter aufgeſteckt worden. Allein jenes Waſſerſchöpfen geſchah am Morgen. Wozu um dieſe Zeit die Lichter? Zwey hohe güldene Leuchter, an denen man auf Leitern hinaufſtieg und die mit 120 Log Oels gefüllt wurden, ſtellte man zwar an der Skenopegie an die beyden Seiten des Brandopferaltars. tr. Succa 5, 2. Dies aber geſchah ſchon *am erſten Abend des Feſtes*. Alsdann tanzten in der Nacht ältere und jüngere Männer mit Fackeln in der Hand in den Vorhöfen des Tempels. Auch las und applicierte man auf dieſen Abend Zach. 14. wovon hieher bezogen wurde der Vs 7. daſs ein gewiſſer Tag bloſs Tag und nicht Nacht ſeyn, vielm. am Abend ein Licht entſtehen ſolle. Verm. hat, ebenſo, wie das Waſſerſchöpfen, dieſe nächtliche Lichterfreude, an jedem Tage der Skenopegie fortgedauert; doch finde ich keine beſtimmte Stelle hierüber. Aber daſs ſie

auch noch in der Nacht *nach* dem ſiebenden Feſttag, woran mit Jeſu das Vorhergehende nach 7, 37. ſich zugetragen hat, fortgeſetzt worden ſey, iſt nicht wahrſcheinlich, folgl. auch nicht wahrſcheinl. daſs J. Vergleichung mit *Licht*, da ſie nicht vor dem ſiebenden Tage des Feſtes und nicht vor dem Waſſerſchöpfen an dieſem letzten der Laubhüttenfeſttage vom Evang. geſetzt iſt, durch jene Fackeltänze veranlaſst worden ſey. Man kann dageg. auf eine andere Muthmaſsung gerathen. Verm. wurden die aufgeſtellten 2 groſsen Leuchter am letzten Feſttage mit dem Schluſs des Tages, d. h. Abends 6 Uhr, ausgelöſcht und dadurch der Jubel gleichſam geſchloſſen. Wie? wenn J. da man Abends jene φωτα auslöſchte, nun *im Gegenſatz* ausgerufen hätte: *ich bin das ächte Weltlicht!* ſo wie er am Morgen eben dieſes Tags, da man mit Jubel das Waſſer aus dem Schiloah im Tempel darbrachte, ausgerufen hatte: Wer dürſtet, der nähere ſich mir etc. Doch könnte auch, da ſonſt *τὸ φῶς τοῦ κόσμου die Sonne* iſt, ein bloſser Untergang der Sonne ihn veranlaſst haben, ſich „die ächte Sonne" zu nennen. Daſs damals, da J. ſo ſprach, die Nacht folgte, iſt nicht unwahrſch. auch wegen des Nachſatzes *ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ wer mir nachgeht* = nicht von der ächten Sonne weicht, *οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ der hat nicht* die Verlegenheit, *im* nächtlichen *Dunkel zu wandeln* = für den wird es nie Nacht in Beziehung auf ſeine Entſchlüſſe und Handlungen. — Wenn gleich ſtatt des *verſichernden* Fut. *περιπατήσει* bedeutende Zeugen, BGKT 10. 131. 157. Ev. 2. 24. And. 16. Mt H. zweym. d. and. 11. Orig. den auffordernden Subjunctiv, *περιπατήσῃ er ſoll wandern*, haben, ſo iſt doch das folg. *ἕξει* und der Zuſammenhang, welcher ein die Nachfolge des Lichts empfehlendes Verſprechen erwarten läſst, für das Fut. *τὸ φῶς τῆς ζωῆς* entw. *das allbelebende Licht* oder *das* ächte *Licht für* ſein ſittlichreligiöſes *Leben*. Malach. 4, 2. שֶׁמֶשׁ צְדָקָה *die ächte Sonne*. Jeſ. 49, 6.

Vs 13. εἶπον ſogleich in's Wort fallend. περὶ σεαυτοῦ *was dich ſelbſt betrifft.* 5, 31. μαρτυρεῖν überh. *ausſagen,* hier als Zeuge (Vs 17.) Gewährsmann, Verkündiger. οὐκ ἔςιν *iſt nicht* oder *gilt nicht* als ἀληθὴς *wahr,* glaubwürdig. „Laus propria ſordet"! *Wahr* kann eine Erklärung in eigener Sache immer ſeyn, wenn gleich nicht für andere ohne weitere Beſtätigung entſcheidend. Die Phariſ. gehen alſo viel zu weit, wenn ſie ſagen: Deine Erklärung iſt Selbſtbeurtheilung, folgl. *unwahr.* Die rabb. Regel iſt in Cetubot fol. 27. ſo ausgedrückt: אֵין נֶאֱמָן אָדָם עַל־יְדֵי־עַצְמוֹ oder: אֵין אָדָם מֵעִיד עַל עַצְמוֹ Schöttg.

Vs 14. J. antwortet ſehr treffend: Wenn niemand mich richtig kennt, darf und muſs ich wohl mich ſelbſt, wie ich am beſten mich kenne, beſchreiben. Apok. 3, 14. ὁ Αμην, ὁ μαρτυς ὁ πιςος κ. αληθινος. ὅτι οἶδα *weil* (nicht: daſs) *ich weiſs.* πόθεν *woher?* = aus welchem Antrieb und Entſchluſs. 7, 28. 9, 29. ἦλθον *ich hervorgetreten bin* ſc. εις τ. κοσμον *unter die Leute.* κ. ποῦ ὑπάγω *und wohin,* auf welches Ziel hin, *ich gehe;* oder nach 7, 33. *und wohin ich am Ende meines Lebens gehe.* ὑμεῖς δὲ = ὅτι δὲ ὑμεῖς ich muſs reden, weil ich es weiſs *und* weil *hingegen ihr* οὐκ οἴδατε *dies* noch *nicht eingeſehen habt.* ὑμεῖς bis ποῦ ὑπάγω fehlt in nicht wenigen Codd. (M. 64. 69. 72. 232. 235. Ev. 24. 31. 36. 40. And. 15. und mehreren, auch Mt B. c. f. o*. X. 17. Syr. hieroſ.) und ſogar zweymal bey Origenes. Ein merkw. Beyſpiel einer Auslaſſung ob ὁμοιοτελευτον, die ſich ſo weit ausbreitete. — Gew. T. auch das zweyte Mal καὶ που ὑπ. Dag. Dgr. KT 1. 10. 11. 42. 106. 127. And. 25. u. mehr. Copt. Ar. Sahid. Syr. p. Goth. Vulg. brix. gat. Mm. Novatian. ἢ π. ὑ.

Vs 15. ὑμεῖς κρίνετε *ihr fället euer Urtheil,* 7, 24. daſs niemand ſich ſelbſt rühmlich beſchreiben ſolle, κατὰ τ. σάρκα *nach der* gewöhnlichen *ſinnlichen* eigennützigen *Beſchaffenheit* der Menſchen = weil ihr, was, leider,

von den meiſten Menſchen wahr iſt, Mangel an Selbſtkenntniſs aus Selbſtſucht, auch auf mich übertraget. ἡ σάρξ oft *das ſinnliche*, *niedrige der Menſchheit.* κατὰ h. *nach* dieſem Maaſsſtab = ſo, daſs ich in den Menſchen bloſs niedrige, ſinnliche Triebfedern vorausſetze. οὐ κρίνω muſs h. eine *relative* Negation ſeyn = ου κρινω οὕτως ουδενα —: *ich urtheile nicht ſo leicht*, nicht ohne beſondere Prüfung, nicht bloſs nach allgemeinen Vermuthungsgründen οὐδένα *über irgend jemand;* wie ihr jetzt Mich bloſs nach dem gewöhnl. Maaſsſtab beurtheilt. οὐ kann hier nicht abſolut negieren, weil ſich J. ſogleich doch ein Urtheilen zuſchreibt. (Auf jeden Fall iſt κρίνειν hier nicht, wie κατακρίνειν 8, 11. *ein Beurtheilen zur Beſtrafung*, ſondern ein *Beurtheilen der Denkart, des Charakters;* folgl. iſt auch aus dieſem Grunde 8, 3 — 11. nie ein ſchicklicher Beleg für Jeſu: εγω ου κρινω ουδενα, wie Er es hier meinte.)

Vs 16. ἐὰν κρίνω *wenn ich* unter gewiſſen Umſtänden, aus hinreichenden Spuren, jemand, ſeine Gemüthsart betreffend, *beurtheile.* Nach 5, 22. 27. ff. ſchrieb ſich J. zu, daſs er zu beurtheilen habe, wer nach Grundſätzen und Handlungsart ſeiner religiöſen Geſellſchaft angehöre. ἡ κρίσις h. *Beurtheilung*, nicht *Gericht.* Gew. T. ἀληθής. Da bedeutende Zeugen aus den beyden älteſten Recenſionen, BDLT. 33. Orig. (einm. ſetzt Er erklärungsweiſe: δικαια) Syr. p. am Rde. Slav. 2. Cdd. It. gat. Mm. Chryſoſt. zweym. ἀληθινὴ haben und ἀληθὴς im gegenw. Context (Vs 13. 14. 17.) das gew. Wort iſt, ſo ſcheint das ungewöhnlichere und doch ſo ſehr beſtätigte ἀληθινὴ ächt. Als Grund, daſs ſeine Beurtheilung *der Wahrheit gemäſs* ſey, giebt J. an: ὅτι μόνος οὐκ εἰμι ſc. εν τουτῳ τῳ κρινειν, d. i. *weil Er ſich* bey einem ſolchen Beurtheilen *nicht iſoliere*, 5, 19. von der Gottheit, vielmehr *Er*, der Beurtheilende, *und Gott*, ſein Sender, alsdann *beyſammen ſeyen* = Er ſich dabey die Gottheit und

die Zwecke ſeiner Sendung von Gott vergegenwärtige, folgl. nicht über andere urtheile nach niedrig menſchlichen Rückſichten (ουκ ἀπ' ἐμαυτοῦ 5, 30.) ſondern „in der Gegenwart Gottes", mit feſtem Blicke auf die Frage: Wie kann ich denken, daſs der Gerechte, Unpartheyiſche etc. über dieſen Menſchen urtheile?

Vs 17. 18. Uebergang: Gerade ſo — Gott mir vergegenwärtigend und ſein Urtheil mir, ſoviel möglich, zum Maaſsſtab nehmend — beurtheile ich auch mich ſelbſt. Es iſt alſo, wie wenn das, was ich (Vs 13.) von mir ſelbſt ausſage, euch von Zweyen, von mir, nämlich nach meiner Selbſtkenntniſs, und von Gott, welcher mir die Norm meines Beurtheilens iſt, geſagt würde. Nun aber iſt μαρτυρια *Ausſage* δύο ἀνθρώπων *von Zweyen*, wenn auch nur *Menſchen*, ἐν τῷ νόμῳ τῷ ὑμετέρῳ *nach dem, was ihr* ſo gerne *eure Geſetzverfaſſung*, gleich euer Palladium, *nennet*, ἀληθὴς *als wahr* gerichtlich *gültig*. (Deut. 19, 15. Vgl. Matth. 18, 16. 2 Kor. 13, 1.) Und ſo ἐγὼ εἰμὶ *bin ich* als menſchlicher Kenner meiner ſelbſt ὁ μαρτυρῶν *der eine Erklärung ausſagende* περὶ ἐμαυτοῦ *mich*, meine Beſtimmung zum Welterleuchter (Vs 12.) *betreffend;* καὶ μαρτυρεῖ *und* zugleich *giebt* durch mich *ſeine Erklärung von mir* in jener Beziehung ὁ πέμψας με πατηρ der (in mir ſelbſt mir gegenwärtige) *Urheber dieſer meiner Thätigkeit* unter den Menſchen, *der mir Vater iſt* = dem ich, wie ein guter Sohn ſeinem Vater, wollend gleich bin. 5, 18.

Vs 19. Natürlich wenden nun die Phariſ. ein: ποῦ ἐςιν ὁ πατὴρ σου *wo iſt jener, den du deinen Vater nennſt.* Er tritt nicht unter uns auf, um uns ſeine Ausſage über dich, abgeſondert von der Deinigen, hören zu laſſen. Mit eben ſo vielem Grunde aber ſagt J. Wenn von Gott die Rede iſt, bedarf es auch nicht eines ſichtbaren, ausdrücklichen Ausſpruchs von ihm. Jeder kann, ſelbſtüberlegend, wiſſen, was Gottes Urtheil über ei-

nen gewiſſen Mitmenſchen ſeyn müſſe, wenn man nur ſelbſt dieſen Menſchen genau kennen lernt. *οὔτε ἐμὲ οἴδατε ihr habt weder mich* unpartheyiſch *kennen gelernt οὔτε τὸν πατέρα μου noch die mir väterliche Gottheit*, um nämlich daher durch euer Nachdenken zu wiſſen, wie Gott von mir urtheile. *εἰ ἐμὲ ᾔδειτε hättet ihr* euch Mühe gegeben *mich kennen zu lernen* nach der Wahrheit und Güte meiner Grundſ. und Handlungsart. *καὶ τὸν πατέρα μου ᾔδειτε ἀν* (näml. in Beziehung auf das, wovon jetzt zwiſchen uns die Rede iſt, *την μαρτυριαν αυτου περι εμου* Vs 18.) = *ſo hättet ihr auch wohl kennen gelernt*, ohne daſs ihr *wo* iſt Er? fragen und eine Erſcheinung von ihm vor euch verlangen würdet, *jenen meinen Vater* und was unſtreitig ſeine Erklärung über mich ſey. — — Ohne dieſe Entwicklung des eigentlichen Sinns J. wäre ſeine Behauptung Vs 18. „daſs ſeine Erklärung über ſich ſelbſt und Gottes Erklärung über ihn, welche doch wieder durch ihn gieng, eine gedoppelte Erklärung (*μαρτυρια*) ſey", ein leeres Sophisma und die Juden hätten mit Recht gefragt: Wo iſt der für dich gutes ausſagende Gott? Möchte er doch neben dir, aber nicht durch dich, für dich ſich erklären! Bündig hingeg. iſt Jeſu Gedankengang, ſobald man daran denkt: daſs, was Gottes Urtheil über einen Menſchen ſey (deswegen weil das göttliche Urtheil nie ein willkührliches ſeyn kann, immer nur das volle Reſultat von dem, was der Menſch wahrhaftig iſt, ſeyn muſs) jeder ſich ſelbſt ſagen könne, ſobald er nur ſich Mühe geben will, den zu Beurtheilenden kennen zu lernen. Iſt er überhaupt ſo, wie Gott gewiſs will, daſs die Menſchen ſeyn ſollen, ſo weiſs man in und durch ſich ſelbſt gewiſs, daſs die Gottheit ſich für einen ſolchen als einen guten Menſchen erklare. Iſt er in einem beſtimmten Grade von Thätigkeit (h. als *το φως του κοσμου* als einer, der die Menſchen von Vorurtheilen zu wahren Einſichten und von lichtſcheuen zu guten Handlungen leiten will) wirklich das, was dem Willen der Gottheit gemäſs ſeyn muſs,

so ist es so gut, als ob Gott für ihn vor Gericht getreten wäre und ausgesagt hätte: Er ist nach meinem göttlichen Urtheil das und das (h. το φως τ. κοσμου). Kurz: J. verweiset nicht auf ein äusserliches Urtheil Gottes, sondern auf das, welches in jedem, welcher „kennen lernen" = aufmerksam seyn will, innerlich laut werden kann und eben desw. subjectiv-entscheidend ist. — Hätte J. unter der μαρτυρια του πατρος περι αυτου *äusserliche Erweise durch Wunder* etc. verstanden, so hätte er auf die Frage: *Wo* ist jener über dich sein Urtheil uns bekannt machende Gott? antworten müssen: *Er ist da, als für mich zeugend, in jenen Erfolgen, die nur Er, nicht ich, bewirken kann.* Kann der, welcher bey einer so drängenden Veranlassung nicht auf „die im Wunderbeweis für ihn gl. gegenw. Gottheit" aufmerksam macht, welcher vielmehr einen ganz andern Wink giebt, (dass man nämlich, je mehr man ihn selbst kennen lerne, desto mehr Gottes Urtheil über ihn kenne! dass man also nur durch eigene Beobachtung Jesu Gottes Urtheil über ihn entdecken könne! —) kann dieser sich Wunder als *Beweismittel* gedacht haben? — Vor Ιησους Vs 19. hat der gew. T. ὁ gegen DLT 1. 106. 131. 157. 235. Ev. 24. 36. And 16. und mehr. Mt BHV. And 15. Ed. So unbedeutend an sich hier dieser Artikel ist, so scheinen mir doch für seine Auslassung diese Zeugen nicht entscheidend, und zwar um so weniger, da nur, wenn hier ὁ Ἰησοῦς im Texte stund, leicht erklärbar ist, warum sogleich Vs 20 und 21. nicht bloss Ιησους sondern gerade ὁ Ἰησοῦς mit dem Artikel, ergänzungsweise in den Text kam. Hätten die Urheber der beyden Ergänzungen nur Ιησους nächstzuvor gelesen, so würden sie wahrsch. nur Ιησους suppliert haben. Vs 20. ist ὁ Ιησους im gew. T. nach ελαλησεν bloss Ergänzung; BDKLT 38. 157. Mt s. χ. λ. 11. Syr. utr. Arr. Pers. p. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Goth. Sax. Vulg. ms. Cdd. It. Orig. dreym. Cyr. Chrys. im Comm. haben es *nicht.*

Vs 20.

Vs 20. ταῦτα τὰ ῥήματα *diese Reden*, Behauptungen über sich selbst im Gegensatz der pharis. falschen Urtheile über ihn (7, 47. 52. dass er ein Volksverführer und kein Prophet sey) ἐλάλησεν *sprach er* freymüthig *aus*, ἐν τ. γαζοφυλακίῳ *bey der Kiste, in welcher man für den Tempelschatz* milde Beyträge *sammelte* d. h. an einem Ort, wo eine Menge Menschen vorbeygiengen, um viel oder wenig einzulegen. Mark. 12, 41. Luk. 21, 1. Archaeol. 15, 14. γαζοφυλακες. διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ *im Tempelvorhof* an heiliger Stätte *als Lehrer sich betragend* καὶ *und dennoch* οὐδεὶς ἐπίασεν αὐτὸν etc. s. bey 7, 30. Da nach 7, 45. die Gerichtsdiener, ohne Ausführung ihres Befehls, zurückgekommen waren und hier nun abermals davon die Rede ist, dass Jesu Verhaftung zu erwarten gewesen sey, so sieht man, dass der Ev. stillschweigend voraussetzt, die Gerichtsdiener seyen, nach erhaltenem Verweis 7, 47. aufs neue gegen J. ausgeschickt gewesen. Dennoch sey von den ihn zugleich umschleichenden Pharisäern Vs 13. der entscheidende Wink zu seiner Verhaftung nicht gegeben worden.

Vs 21. πάλιν *wieder einmal* d. h. nach einigen Zwischenumständen. ὁ Ἰησοῦς ist wahrsch. bloss zu subintelligieren. BDLT cant. veron. Orig. Cyr. haben das so oft ergänzte Wort *nicht*. ἐγὼ ὑπάγω κ. ζητήσ. με 7, 33. 34. Nicht aber, um diese Behauptung bloss zu wiederholen, sagte sie J. sondern um den warnenden Zusatz zu machen καὶ ἀποθανεῖσθε *und ihr werdet* alsdann, wenn ich gestorben bin, wohl *auch* einmal *sterben*, aber nicht, um dahin zu kommen, wo ich hingegangen seyn werde, sondern ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν *mitten in eurem Sündigen*, = Vs 24. ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑ. Ungebessert wird der Tod in eurer Lasterhaftigkeit euch finden. (Ezech. 3, 19. εν τῃ αδικιᾳ αυτου αποθανειται.) Folgl. ὅπου .. οὐ δύνασθε ἐλθεῖν als lasterhaft

bleibende *könnet ihr dorthin, wohin ich gehe*, zu den Seeligen, *nicht kommen.* Einige MSS setzen καὶ ὅπου etc. ὅτι ὅπου etc. Dem Sinn gemäſs. Nur liebt Joh. das Weglaſſen der Verbindungspartikeln.

Vs 22. Diesmal ziehen οἱ Ἰουδαῖοι *gewiſſe* andere *Judäer* eine andere Muthmaſsung heraus als 7, 35. 36. „Will er gar ſich ſelbſt in die andere Welt verſetzen?" Auf den Ausruf: ihr könnet nicht hinkommen, wo ich alsdann bin oder hingehe, hatten dort einige, gutmüthiger und im Ernſt, geſagt: Wird er wohl aus Paläſtina gehen? Hier aber riefen andere, wie ihr Wort ſelbſt und von Vs 23. an, der harte Ton Jeſu gegen ſie deutlich macht, mit bösartigem Spötteln: Er wird wohl gar aus der Welt laufen! und da, verſteht es ſich, werden wir ihm freylich nicht nachgehen. — So witzig die Conjectur von Tanaquil Faber Eparum L. 2. p. 159. wäre: ἀποξενοῖ ἑαυτον *er begiebt ſich in die Fremde*, ſtatt ἀποκτενεῖ *er wird ſich tödten*, ſo kann ſie doch nicht als wahrſch. gelten, weil die Judäer alsdann hier nur eben das, was ſie 7, 35. geſagt hatten, wiederholt hätten. Auch würde die Muthmaſsung: J. werde unter die auſser - paläſtin. Juden gehen, nicht ſo übel von J. aufgenommen worden ſeyn, wie der Spott: er werde ſich wohl gar ſelbſt aus der Welt ſchaffen wollen. — Sobald man übrigens dies Gerede als Spott anſieht, ſo bedarf es keiner beſondern Unterſuchung: ob etwa nach jüd. Begriffen Selbſtmörder an einen eigenen Ort der Hölle haben kommen ſollen, wohin kein anderer käme. Nur, daſs Selbſtmord als ein die Höllenſtrafen vornämlich verdienendes Verbrechen angeſehen wurde, erſicht man aus Joſeph. vom jüd. Kr. 3, 8. 5. ἴςε . . ὅσοις καϑ' ἑαυτων εμανησαν αἱ χειρες, τουτων μεν ᾅδης δεχεται τας ψυχας σκοτιωτερος . . Τους ανελοντας ἑαυτους παρα μεν ἡμιν μεχρις ἡλιου δησεως αταφους εκριπτειν εκριναν, καιτοι κ. πολεμιους ϑαπτειν ϑεμιτον ἡγουμενοι.

Vs 23. 24. Gew. T. κ. εἶπεν. BDLT. 69. Syr. p. am Rde. Slav. 2. 3. Orig. Cyr. καὶ ἔλεγεν. Bey einer solchen Verwechslung bloſser Synonyme muſs man ſich an die älteſten Recenſionen halten. Für ἔλεγεν kann εἶπε geſetzt worden ſeyn, weil man die ſchnelle Wiederholung eben deſſelben Worts vermeiden wollte. τὰ κάτω, *das* hier *untere*, *die Erde*, mit dem Nebenbegriff des *niedrigen*, τὰ ἄνω *das obere*, *Himmel*, mit dem Nebenbegriff des höheren, *edleren*. Auch אֶרֶץ heiſst an ſich *das untere*, שָׁמַיִם *das obere*. Vgl. Joſ. 2, 11. — ἐκ τοῦ κόσμου nicht local, ſondern virtualiter. *Menſchen nach dem gewöhnl. Weltlauf.* ἐγὼ οὐκ . . ἐκ . . *ich — nicht von dieſer Art*, *Parthie.* Ὑμεῖς ἐςε . . Εἶπον οὖν . . ſind durch Cauſalnexus verbundene Sentenzen: *weil* ihr niedrig denkend (terreni, terrae filii, glebae addicti) ſeyd, was ich nicht bin . . *deswegen* ſagte ich mit Gewiſsheit Vs 24. Ihr (wenigſtens dem meiſten Theile nach) ſterbet umſtrickt von eurer Laſter Menge.

ἐγώ εἰμι = אֲנִי הוּא bedeutet *nicht: ich exiſtiere*, ſondern *ich bin* dies, jenes. Weil aber vor Vs 24 und 28. auf keine Weiſe, weder ausdrücklich noch periphraſtiſch, die Behauptung vorhergieng: ich bin der Meſſias, ſo daſs ſich alsdann das kurzgeſagte: „wenn ihr nicht glaubet, daſs ich *es* bin“, darauf hätte beziehen können, ſo iſt wahrſcheinlicher ſtatt ὅτι *daſs* anzunehmen ὅ, τι *das*, *was* (von ὅςις) daher: *Wenn nämlich Ihr nicht glauben* (mit Ueberzeugung annehmen wollet) *das was ich bin* . . wenn ihr folgl. nicht nach meinen meſſian. Grundſätzen beſſer leben wollet . . ſo iſt die nothw. Folge: ihr bleibet bis an euren Tod ungebeſſert und ſterbet als Laſterhafte.

Vs 25. Die Judäer erwiedern: du willſt, wir ſollen *das* mit Ueberzeugung annehmen, *was* du ſeyeſt;

was bist du denn? τίς *qualis?* 1 Kor. 3, 5. Röm. 14, 4. Apg. 11, 17. 19, 15. 2 Sam. 7, 18. καὶ vor εἶπεν ist *nicht* in BL 1. 33. 69. 124. And. 3. Syr. Copt. Arm. Slav. 6. Vulg. It. (ausgen. brix.) Cyr. Auch ist nach Joh. Schreibart das Abruptere das wahrsch. — J. will durch die Frage: wer Er sey? sich nicht von dem praktischen Punkt, dass die Judäer nicht in ihren Lastern sterben sollten, abbringen lassen. Daher wahrscheinl. seine so kurze Antwort: (κατα) τὴν αρχὴν (sc. εγω ειμι) ὅ, τι καὶ λαλῶ ὑμῖν *für's erste* bin ich *das, als was ich auch* jetzt *zu euch rede* d. h. Ich will jetzt zunächst nicht mehr seyn, als das, wofür ihr unmittelbar aus meinen Reden mich erkennen könnet, euer Ermahner, besorgt wegen eures aus Lasterhaftigkeit entspringenden unglückl. Zustandes. λαλῶ = מְמַלֵּל αποφθεγματικως λεγων. 3, 34. (κατα) τ. ἀρχὴν bedeutet überh. *für den Anfang.* Dies kann sich beziehen auf das Vergangene und seyn = *ursprünglich.* s. Wetst. Genes. 43, 18. 20. Dan. 8, 1. Hier bezieht es sich auf das, was folgen konnte: *für den Anfang* לְבַתְּחִלָּה oder מִתְּחִלָּה will ich dies und dies seyn. Würdet ihr erst dieses annehmen, so würdet ihr alsdann auch weiter einsehen, was noch mehr ich bin. Plato in Sophist. p. 155. την αρχην του ρηθεντος συγ' ἡμῖν ευθυς αγνοεις du weisst gar zu schnell nicht mehr, was von uns *zuerst* gesagt worden ist. Lucian. Icaromenipp. p. 192. ουδε την αρχην ειναι θεους τινας επιςευον nicht einmal glaubten sie *fürs erste,* dass es Götter gebe. Zosim. Hist. c. 67. παντων τῳ παραδοξῳ καταπλαγεντων τὴν μεν αρχην ἁψασθαι κ. τουτῳ θεραπευσαι τον λιμον ουκ εθαρρουν sie waren über das Unerwartete so erstaunt, dass sie *für's erste* es nicht anzurühren und dadurch dem Hunger abzuhelfen wagten. λαλῶ und λέγω ist verschieden, wie *ich rede* und *ich sage.* Zu ὅ, τι καὶ sind Parallelen bey Wetst. Synes. IV. ει δωμεν ὅ, τι και λεγει *wenn wir zugeben das, was er auch* selbst *be-*

hauptet. Lucian. Dial. Mort. 3, 2. ουκ οιδα ὅ, τι και λεγεις ib. 28, 3. εισομαι ὅ, τι και λεγουσιν Vgl. bey Joh. 6, 36.

Vs 26. Sinn: Aber dabey, was ich alles bin, halte ich mich jetzt nicht auf. *Denn* πολλὰ ἔχω περὶ ὑμων λαλεῖν καὶ κρίνειν *ich habe* für's erſte *noch gar vieles, euch betreffend, im Tone eines Beurtheilers zu reden* (= κρίνων λαλεῖν) ſo daſs ich alſo euch nicht Anlaſs geben will, abzuſchweifen und vieles über mich zu kritiſieren = λαλειν κ. κρινειν. So beſtimmen ſich die Gegenſätze! Ἀλλ' ὁ πέμψας με ἀληθής ἐςιν *aber* doch muſs ich ſoviel noch von mir ſagen: ſo gewiſs *der, welcher mich aufzutreten veranlaſste, der wahrhafte*, der Gott der Wahrheit, *iſt*, κἀγὼ ταῦτα λαλῶ εἰς τὸν κόσμον *ſo gewiſs rede ich in die Welt hinein das*, ἃ ἤκουσα παρ' αὐτοῦ *worin ich ſein Zuhörer*, Schüler (Vs 28.) *geweſen bin.* Ἀλλ' erhebt die Rede noch über das nächſtvorhergehende: Von euch will ich eigentl. reden, was ihr ſeyd und nicht ſeyn ſolltet. *Aber* — Eines muſs ich doch noch von mir ſagen: *Was ich* gegen die Menſchen, was ich alſo *jetzt gegen euch ſagen muſs, ſage ich aus meiner Achtſamkeit auf Gottes Sinn*, nicht etwa aus Tadelſucht und andern unwahren Rückſichten. 13, 49. Gew. T. ταῦτα λέγω. BDKLT 13. 33. 42. 69. 118. 124. bey Birch. 127. 157. 235. And. 15. auch Barberin. 1. Mt o. ſ. x. 11. ταυτα λαλῶ. wie Vs 25.

Vs 27. οὐκ ἔγνωσαν *ſie wollten nicht anerkennen;* nicht: ſie merkten nicht. τὸν πατέρα λέγειν αὐτοῖς *vom Vater reden zu ihnen*, unter dem ὁ πεμψας den V. verſtehen. D. und einige and. weil ſie den Sinn des Textes nicht erreichten, bildeten dieſen anders: ὅτι τον πατερα αὐτου ελεγε τὸν θεόν.

Vs 28. 29. εἶπεν οὖν erklärungsweiſe. ὅταν ὑψώ-

σητε — Vgl. 3, 14. 12, 32. — τον ὑιὸν τοῦ ἀνϑϱ. *wenn ihr erſt mich, dieſen Menſchen* (3, 13. 14.) *hoch halten würdet* (Luk. 1, 52. Apg. 2, 33.) wenn ihr alſo erſt Zutrauen faſſen würdet zu dem, was ich, der ich mich am beſten kenne, von mir ſelbſt behaupte, τότε γνώσεσϑε *alsdann würdet ihr anerkennen* ὅ, τι ἐγώ εἰμὶ *das, was* (ſ. Vs 24.) *ich* eigentlich *bin*. Lernte man erſt J. als Menſchen hoch ſchätzen und für glaubwürdig achten, alsdann konnte man ihm auch die Data glauben, aus welchen ſeine weitere Behauptung: ich bin der Meſſias ſelbſt, folgte. ὑψοῦν נָשָׂא h. in and. Bedeutung als 3, 14. 15. vgl. Luk. 14, 11, 18, 14. Matth. 23, 12. — ἀπ' ἐμαυτοῦ *aus Eigenwillen*, der Gegenſatz iſt: ſondern *als Schüler meines Vaters* καϑ. ἐδίδαξέ με ὁ πατ. μου. (μου haben *nicht* DLT 69. Ev. 19. Mt 11. Slav. 2. 3. Vulg. It. (ausgen. brix.) Euſeb. Cyr. Hilar. Fauſtin.) Καὶ ἀπ' ἐμ λαλω· καὶ ὁ πεμψ. Und *weil* ich nichts thue . . . *ſo iſt auch* Gott, *der mich aufzutreten antrieb*, μετ' ἐμοῦ עִמִּי *mit mir wirkend*, veranlaſst manchen Fortgang meiner Sache. οὐκ ἀφῆκέ με μόνον 16, 32. *er hat ſich nicht* etwa *von mir zurückgezogen*, durch den Nichterfolg gezeigt, daſs meine Wirkungsart ihm misfalle; vielmehr rettet und erhält er mich (8, 20.) weil ich τὰ ἀϱεςὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε *durchgängig* nur *zu handeln ſuche, wie es ihm gefällt*, ſeinem heil. Willen gemäſs iſt.

Vs 30. Da J. ſo ſprach, πολλοὶ ἐπίςευσαν εἰς αὐτὸν *faſsten viele Zutrauen zu ihm*. Sie fiengen an, ihn zu achten, ſo daſs, wenn ſie nun weiter ſich an ſeine Belehrung gehalten hätten (μενειν εν τ. λογῳ αυτου Vs 31.) ſie zur vollen Anerkennung deſſen, was er ihnen ſeyn könne, gekommen wären.

Vs 31. 32. Da aber J. gerade dieſes weitere Anerkennen bey gewiſſen *Judäern*, welche ſich erklärt hatten

als πεπιϛευκότες αὐτῷ *ihm glaubend*, ihm Glaubwürdigkeit zutrauend, durch weitere Aufforderungen zur ſittlichreligiöſen Freyheit durch Handeln nach richtigen Einſichten (αληθεια) befördern will, kehrt in ihren Gemüthern bald wieder jene Gewohnheit, ihn nach phariſ. und prieſterlicher Art zu misdeuten, zurück. Er ſagt: es kommt nun, da ihr den erſten Schritt der Annäherung gethan habt, darauf an, daſs μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ *ihr ausharret bey meiner Belehrung* (1 Joh. 2, 9.) = mich durch nähern Umgang näher kennen lernet. Alsdann erſt, nicht bloſs durch ein vorübergehendes Zutrauen, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐϛε *ſeyd*, betraget ihr euch als *ſolche, die von mir lernen wollen*, κ. γνώσεσθε τ. ἀλήθειαν *und werdet* immer mehr hören und *anerkennen die Wahrheit*, die möglichſtrichtige Einſicht über allerley, was zum Rechthandeln und Glücklichwerden gehört. Und dieſes *Richtige der Ueberzeugung* wird ſich zeigen in einer vielſeitigen Wirkung: ἐλευθερώσει ὑμᾶς *es wird euch* in vielerley Sinn *in Freyheit ſetzen!* J. läſst dieſen vieldeutigen, etwas paradoxen Ausdruck vorangehen, um Menſchen, die ihm Zutraulichkeit zugeſichert hatten, zur Aufmerkſamkeit zu reizen, wenn er ihnen nun ausführlicher zeigen würde, daſs Freyheit im häuslichen, bürgerlichen und politiſchen Verhältniſſen, da ſie durch den Meſſias wieder freye Leute zu werden wünſchten und hofften, ganz vornämlich auf der Freyheit des Geiſtes von Laſtern, geſetzloſen Leidenſchaften etc. beruhe, daſs ohne dieſe Selbſtüberwindung keine wahre „Weltüberwindung" (1 Joh. 4, 3. 4. 2, 14.) möglich ſey, daſs vom Sieg über das *Böſe im* Menſchen kein Sieg über das *Uebel auſser* ihm ausgehen müſſe, wenn dieſer dauerhaft ſeyn ſolle. Wie wahr ſpricht hievon Cic. Paradox. V. οτι μονος ὁ σοφος ελευθερος κ. πας αφρων δουλος. Seneca Epa 37. Hos tam graves dominos, interdum alternis vicibus imperantes, interdum pariter, dimittit a te *ſapientia, quae ſola libertas eſt.* Arrian. Epictet. 3, 24. de Diogene ἔλεγεν· εξ

οὐ Αντισθενης μ' ἐλευθέρωσεν [mich frey zu ſeyn gelehrt hat] ουκετι εδουλευσα. Ακουε, τι λεγει. Εδιδαξε με τα εμα κ. ουκ εμα [er zeigte mir, was ich für mein eigen halten, worauf ich zählen könnte, und was ich für fremd, mir ungewiſs zu achten habe] 26. τουτο γαρ εςιν ἡ ταις αληθείαις ελευθερια· ταυτην ελευθερωθη ὁ Διογενης ὑπ Αντισθενους κ. ουκετι [noch nicht wieder] εφη καταδουλωθηναι ὑπ' ουδενος. Philo T. 2. p. 44. παντα σπουδαιον (ſapientia ſtudioſum) ειναι ελευθερον . . παντα φαυλον ειναι δουλον, welches nach Plutarch. Cato min. p. 792. C. eine ſtoiſche Sentenz war.

Vs 33. Gew. T. απεκριθησαν αὐτῷ. BDL 33. cant. corb. πρὸς αὐτὸν. Arm. colb. haben es gar *nicht*. And. noch andere Aenderungen. Da ſchon die alten Zeugen ſich bey einem an ſich ſo unbedeutenden Wort theilen, ſo muſs wohl urſpr. weder αυτῳ noch προς αυτον im Texte geſtanden haben. Joh. drückt durch das abrupte: απεκριθησαν, ſelbſt das raſche Einfallen der Gereizten aus. Unglücklicherweiſe aber fallen die ſelbſtklugen, welche als Judäer in allem, was ein Galiläer ausſprach, Unſinn leichter als Sinn annahmen (7, 52.) plötzlich wieder in ihre Verwöhntheit, nicht Verſtand, ſondern Misdeutung zu ſuchen. Ihr thörichter Nationalſtolz verblendet ſie, zu glauben, daſs J. zu verächtlich von ihnen denke. — σπέρμα Ἀβραάμ ἐσμεν *wir ſind Abkömmlinge Abrahams*, in gerader Linie von jenem freyen Nomaden-Emir abſtammende reine Abrahamiden. Wir verbitten uns, daſs man ſo von uns rede, als ob wir δεδουλεύκαμεν πώποτε *irgend jemands Sclaven geworden wären.* Sie nehmen es politiſch, weil ſie vom Meſſias vorn. politiſche Wirkſamkeit wider die Römer und zu Errichtung der fünften (jüdiſchen) Weltmonarchie erwarteten. „Wir geben nicht zu, daſs wir *Römerknechte geworden* ſeyen. (Der Jude konnte ſich ſelbſt *verkaufen* δουλουν, um ſein Leben zu erhalten, oder auch

vom Synedrium zum Straferſatz verkauft werden auf eine Zeitlang. Maimonid. in Abadim §. 1.) οὐδενὶ . . πώποτε ſind zwar allgemeinere Ausdrücke; wohl aber nur ſo unbeſtimmt gewählt, weil ſie öffentlich die Römer nicht zu nennen wagten. Ihr Sinn war: die Römer ſind unſre Feinde, Bedrücker; aber du ſprichſt, wie wenn wir ſie als unſre Herren anerkannt hätten. Verjage ſie; aber Freyheit kannſt du uns nicht geben; denn ſoweit ſind wir nicht, daſs wir dieſe verloren hätten. πῶς σὺ λέγεις *wie kannſt du den* für uns ſo ſchimpflichen *Ausdruck gebrauchen*, welcher uns als jetzige Sclaven vorausſetzt. Ihr Accent fällt auf γενήσεσθε. Du ſprichſt von unſerm Frey*werden;* wir aber *ſind* frey. Joſephus vom jüd. Kr. 7, 8. 6. παλαι διεγνωκοτας ὑμας, ανδρες αγαθοι [Judaei] μητε Ῥωμαιοις μητε αλλῳ τινι δουλευειν ἢ θεῳ· μονος γαρ οὑτος αληθης εςι κ. δικαιος ανθρωπων δεσποτης. Aus dem röm. Geſichtspunct hingegen redet Cicero in Piſonem 16. Lege Caeſaris juſtiſſima atque optima populi liberi plane ac vere erant liberi. Cum vero Judaei alia via, vi et armis et rebellione, libertatem tueri atque aſſerere vellent, peſſime ipſis ceſſit.

Vs 34. J. Antwort iſt kurz: ich rede zunächſt von Verſetzung in ſittlichreligiöſe (nicht in politiſche) Freyheit. ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν denket jetzt von eurem ſonſtigen Freyſeyn, wie ihr wollet; *dies bleibt zuverläſſig wahr.* Es war auch Juden nicht allzu fremd. ſ. Philo lib. omnem probum eſſe liberum. 2 Petr. 2, 19. πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν *wer das Sündigen ausübt.* ἡ ἁμ. iſt nicht bloſs *eine Sünde*, ſondern *Sündigen überh.* 8, 24. δοῦλός ἐςι *der iſt* im ſchlimmſten Sinn *ein Sclave.* Röm. 6, 16. 2 Petr. 2, 19. אָסִיר Jeſ. 42. 7. τῆς ἁμαρτίας iſt *nicht* in D. cant. veron. Clem. Fauſtin. Hing. haben es auſser den Codd. ſelbſt. Orig. Iren. Cypr. Hilar. Ambr. Auguſt. Ambroſiaſt. Gaudent. Und wahrſch. iſt es Johanneiſche Erklärung des Sinns Jeſu, folgl. als

Parentheſe zu denken. Geſagt hat es wohl J. nicht, der das Räthſelhafte, als Reiz zum Nachdenken, nicht ſo ſchnell ganz wegzuſchaffen pflegte, und auch hier, wie man aus Vs 35. ſieht, nicht hob.

Vs 35. ὁ δὲ δοῦλος *jeder Sclave* nach dem gewöhnl. irdiſchen Verhältniſſe (Gal. 4, 30.) οὐ μένει ἐν τῇ οἰκίᾳ εἰς τὸν αἰῶνα *iſt nicht ſicher immer in einem gewiſſen Hauſe zu verbleiben*, er kann anderswohin verſetzt, verſchenkt, verkauft werden. Im ſiebenden Jahre wurde er bey den Juden losgegeben. Exod. 21, 3. ὁ υἱὸς wer aber als *Sohn* einen Theil der Familie ſelbſt ausmacht, μένει εἰς τ. αἰῶνα ſc. ἐν τῇ οἰκίᾳ *bleibt da, wo die Familie iſt*, kann nicht willkührlich aus der Wohnung der Familie translociert werden. So im leiblichen. Gen. 21, 10. 25, 5. Gal. 4, 22. J. überläſst es nun ihnen, dies geiſtiger auf ihren Zuſtand zu deuten. „Ihr wohnet als Nation in einem Lande, das ihr als von der Gottheit euch gegeben anſehet, in einer „Wohnung Gottes"; ſeyd ihr nicht Gottes Söhne nach der ſittlichen Religioſität, ſeyd ihr vielmehr Sclaven (der Sünde), ſo ſeyd ihr auch nicht ſicher, wie lange ihr in dieſer Gotteswohnung bleibet; ob nicht Gott euch, wie einſt nach Babel, wieder als des Wohlergehens unwürdig und laſterhaft, anderswohin deportieren läſst. ὁ υἱὸς μένει iſt allgemein aus den Sitten zu deuten: *jeder Sohn*, wie ὁ δὲ δοῦλος. Nun aber folgt die individuelle Anwendung: ἐὰν οὖν ὁ υἱὸς ſc. οὗτος *wenn nun dieſer Sohn* (auf ſich ſelbſt deutend) der ſo gewiſs ein Glied der geiſtigen Familie Gottes iſt, ὑμᾶς ἐλευθερώσῃ *euch erſt in Freyheit geſetzt*, zur wahren Freyheit vom Sündigen geführt *haben würde*, ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε *alsdann würdet ihr wahrhaft*, nicht bloſs, wie jetzt, vermeintlich *frey ſeyn* und dann auch auf die Folgen davon, Nationalglück in eurem Lande, hoffen können. — In einigen griech. Staaten gab es neben der υἱοθεσια auch eine αδελφοθεσια, ſo, daſs der Erbe einen

andern zum Miterben und Mitbruder annehmen konnte. f. Grotius.

Vs 37. Ihr aber wollet blofs auf eure Abkunft von Abraham eure Freyheit bauen. οἶδα, ὅτι σπέρμα Ἀβρ. ἐςε *wohl weifs ich*, läugne euch nicht ab, *dafs ihr* direct *von Abr. abftammet.* ἀλλὰ *allein* auf die irdifche Abkunft kommt es nicht an, fondern auf die geiftige, auf Abrahams Gefinnungen, auch nach vielen rabbin. Stellen. Schemot Rabba 46. Si faciunt voluntatem meam, funt filii mei, fi non faciunt, non funt, fec. Hof. 2, 5. Kiddufchin in Deut. 14, 2. Quamdiu vos geritis ut filios, vocabimini filii; quando autem vos non geritis ut filios, non vocabimini tales. Matth. 3, 9. Ezech. 16, 3. Sufann. v. 56. (Senec. Epa 44. Omnes hi maiores tui funt, fi te illis dignum gefferis!) — Abrahams Gefinnungen aber habt ihr nicht, (Jef. 1, 4.) vielmehr ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι *ihr feyd gegen mich*, was Abr. nicht feyn könnte, *mordfüchtig*, ὅτι ὁ λόγος ὁ ἐμὸς 8, 31. *meine* praktifche *Belehrungen* οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν *greifen nicht Platz in euch*, um fich auszubreiten, find mit dem, was in euch ift, unverträglich. χωρεῖν B. Weish. 10, 23. 24. Matth. 16, 28. Hebr. 4, 11. — ζητεῖτε . . . Zwar hatten fie 8, 31. Zutraulichkeit gegen J. gezeigt. Aber fchnell fallen fie zurück in jene Sucht, überall J. zu misdeuten Vs 33. J. fieht aus diefem Recidiv, dafs fie im Grunde von ihren alten Vorurtheilen über ihn und fo auch von einer Folge derfelben, der Mordluft gegen ihn, nicht rein geworden waren. Jenes πιςεύειν war nur eine oberflächliche Rührung gewefen.

Vs 38. J. will den Ausdruck ὁ λόγος ὁ ἐμὸς fogleich vor Misdeutung fichern. „Ich nannte es *meine* Belehrungen; fie find näml. die meinigen durch Gott. *Was ich bey dem Vater gefehen, beobachtet habe*, als das, was man thun folle, *dies fpreche ich aus.* Der Ausdruck: Gefehen *haben* und zwar *bey* dem Vater, fällt h.

von ſelbſt auf. Hat ſich J. h. auf ein höheres vor ſeiner Geburt geweſenes Verhältn. bey Gott berufen? nicht bloſs wie Joh. 5, 19. ff. auf ſein aufmerkſames und folgſames Beobachten deſſen, was die Gottheit (in der Natur) thue ποιειν ὁμοιως ταυτα, ἁ βλεπει εκεινον ποιειν, und worauf die Gottheit ſeine Aufmerkſamkeit lenke (παντα δεικνυσιν αυτῳ), d. h. nicht bloſs auf ein ὁρᾶν παρὰ τοῦ πατρὸς, ſondern auf ein ἑωρακέναι παρὰ τῷ πατρὶ? Iſt nicht dieſer beſondere Ausdruck, in Verbindung mit andern Stellen, wie 17, 4. 5. daraus zu erklären, daſs J. *vor* ſeinem irdiſchen Daſeyn *ein Seyn* ſeiner ſelbſt (ſeines πνευμα?) *bey* dem ewigen Vater oder der Gottheit annahm? Daſs J. (ſo wie Joh. ihn verſtand) dieſes, wo nicht vorweltliche, wenigſtens ſeinem irdiſchen Leben vorhergegangene Seyn bey Gott angenommen habe, davon ſ. Scholion b. 3, 13. Was aber gerade das jetzt zu erklärende ὁ ἑωρακα παρα τῳ πατρι betrifft, ſo bleibt zweyerley zu fragen übrig. *a.* ob Jeſus hier griechiſch geſprochen habe, ſo daſs παρα τῳ πατρι und παρα του πατρος deutlich unterſchiedene Sätze geweſen, oder ob er eine unbeſtimmtere Partikel (מִלִּפְנֵי, מֵעַל־פְּנֵי?) gebraucht habe, ſo, daſs erſt Joh. alsdann dieſelbe, nach ſeinen ſonſtigen Begriffen von Jeſus, zu überſetzen hatte? *b.* ſtellt der gew., und hier von vielen Auctoritäten und Gründen unterſtützte Text dem ἑωρακα παρα τῳ πατρι ſogleich eine Parallele gegenüber, vermöge welcher jene Worte auch da, wo ſie ein Attribut Jeſu angeben, anders als es nach dem erſten Anblick ſchien, und immer noch mit Joh. 5, 19. gleichbedeutend erklärt werden müſsten. Der gew. Text giebt nämlich auch den Judäern das Attribut: ſie thun, was ſie *bey* ihrem Vater (dem Teufel) geſehen *haben.* ὁ ἑωράκατε παρὰ τοῦ πατρὸς ὑμων. Da nun J. von den Judäern natürlich nicht behaupten wollte, daſs ſie *vor* ihrem irdiſchen Daſeyn *bey* dem Teufel und gl. in deſſen Schule geweſen ſeyen, ſo würde, wenn dieſe Le-

feart so gewiss die kritisch wahrscheinlichere ist, als sie textus receptus ist, auch dem gegenüberstehenden, von J. geltenden ἑωρακέναι παρὰ τῷ πατρὶ nur eine parallele Bedeutung zugeschrieben werden können. Wenn Jesu von den Judäern ausgesprochene Worte ὁ ἑωράκατε παρὰ τῷ πατρι, ποιεῖτε, übersetzt werden müssen: *ihr thut was ihr*, seit ihr lebet, *eurem Vater, dem Teufel*, der durch seine Verführungen auf euch wirkte, gleichsam *abgesehen habt;* so nehmen auch die auf Jesu selbst sich beziehenden Worte: ἐγὼ, ὁ ἑώρακα παρὰ τῷ πατρὶ, λαλῶ, den parallelen Sinn an: *ich rede, was ich*, seit ich lebe und über das, was ich zu thun habe, nachdenke (5, 19.) *der Gottheit*, die *mir Vater* = Erzieher und Gegenstand meiner kindlichen Folgsamkeit *ist* und die ich mir immer vergegenwärtige, *gl. absah.* (Vgl. την αληθειαν, ἡν ηκουσα παρα του πατρος. Vs 40.) Der gew. T. ὁ ἑωράκατε παρὰ τῷ πατρὶ wird allerdings dadurch ungewiss, dass BCKL 1. 13. 33. 42. 69. 91. 116. 145. And. 5. Mt f. 11. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. am Rde. Goth. brix. Orig. oft und ausdrücklich. Cyr. Chrysost. ὃ ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρὸς lesen. Dennoch scheint, ganz mit kritischer Unpartheylichkeit betrachtet, die Leseart des gew. Textes ὁ ἑωρακατε παρα τῳ πατρι . . ächt. *a.* ist zwar die Alexandr. Rec. für ἠκούσατε παρα τοῦ πατρὸς, die Occidental. Rec. aber ist dagegen; auch sind von der Constantinopolitanischen etc. bedeutende und weit mehrere Zeugen dagegen, als dafür. *b.* in der Alex. Rec. möchte das ηκουσ. leicht aus dem Commentator, Origenes, und bey diesem wohl daher entstanden seyn, dass er sich nicht zu erklären wusste, wie die Judäer etwas „*bey* dem Vater, dem Teufel, *gesehen haben*" sollten. s. Orig. Comm. in Joh. (ed. Ruaean. 1733—59.) p. 315. 317. wo die Worte siebenmal so wiederholt sind. Aus dem nämlichen Grunde konnte Chrysost. als Sinnerklärer, *gegen* das auf Judäer unanwendbar scheinende ἑωρακατε παρα τῳ πατρι und hing. *für* das leicht erklärbare ἠκουσ. etc. ge-

ſtimmt ſeyn. *c.* an ſich iſt ἑωρακατε etc. bey weitem die ſchwerverſtändlichere Leſeart. *d.* die ſpätere Entſtehung des ἠκουσ. π. τοῦ πατρὸς läſst ſich leicht begreifen. Nicht ſo, umgekehrt, eine ſpätere Entſtehung des ἑωρακατε παρα τῷ πατρὶ. Wenn ἠκούσ. παρὰ τοῦ πατρὸς im Texte urſprünglich geſtanden hätte, ſo müſste man annehmen, daſs frühzeitig einige nachläſſige Abſchreiber ſich vergeſſen, und ſtatt ἠκούσ. wegen des vorher geſchriebenen ὃ ἑωράκα noch einmal ὃ ἑωράκατε hingeſchrieben haben möchten. Würden dieſe Nachläſſigen aber wohl auch alle, zuſammentreffend, das παρὰ τοῦ πατρὸς überſehen und dafür παρα τῷ πατρὶ ebenfalls noch einmal, ohne in ihren Text zu ſehen, wiederholt haben? Es wäre zu erwarten, daſs ſtatt ἠκούσατε παρα τοῦ πατρὸς, etwa die nachläſſigſten ἑωράκατε παρα τῷ πατρὶ, hingegen aufmerkſamere ἑωράκατε παρα τοῦ πατρὸς geſchrieben hätten. So gewiſs aber die *zweyfache* Variante ἑωρακατε π. τῳ πατρι in ſo vielen bedeutenden Zeugen der alex. Rec. bloſs aus dem Zufälligen der Abſchreibefehler ſchwerlich abzuleiten iſt, ſo leicht konnte ηκουσ. παρα του πατρος als Verſuch einer vermeintlichen Sinnerklärung entſtehen und in diejenige Recenſion verbreitet werden, auf welche die griechiſch - exegetiſche Schule des Orig. Theodorus Mopsv. und Chryſoſtomus am meiſten Einfluſs gehabt hat. Beſtimmt dieſe Sinnerklärung, vor jeder andern möglichen, konnte durch das ηκουσα παρα του θεου Vs 40. veranlaſst werden. *e.* ſtehen dem ἠκουσ. etc. auch nach dem in der Stelle Schwierigkeiten entgegen. Hätte J. wirklich den Unterſchied machen wollen, ſich das παρα τῷ πατρὶ und den Judäern das παρα τοῦ πατρὸς zuzuſchreiben, ſo würde er doch wohl das ἑωρακέναι auf beyden Seiten um des Parallelismus willen geſetzt haben. Nur ein früher Sinnerklärer konnte, wenn er ſich das ἑωρακατε παρα τῷ πατρὶ (τῳ διαβολῳ) von den Judäern nicht zu deuten wuſste, mit einemmal eine doppelte Unterſcheidung

im Texte anzunehmen für nothwendig halten. J. aber ſelbſt, da er anſpielend redet, würde dem ὁϱᾶν nicht das ἀκούειν gegenüber geſtellt haben. Entw. ὃ ἑωϱάκατε od. ὃ ὁϱᾶτε π. τῷ πατϱὶ gab einen Parallelismus, und zwar gerade einen ſo räthſelhaften, wie es J. in ähnlichen Fällen liebt. — Nach dem erſten παϱα τῷ πατϱὶ haben μου *nicht* CL Aeth. Vulg. ms. Cdd. It. Orig. dreym. und ausdrücklich. Cyr. Nach dem zweyten haben ὑμῶν *nicht* BL Orig. oft und ausdrückl. auch Cyrill. Man ſieht leicht, warum dennoch beydes faſt allgemein ſuppliert wurde.

Vs 39. Die Judäer erwiedern: Wenn wir thun, was wir unſerm Vater abgeſehen haben, ſo thun wir nichts böſes. Denn *als unſern Vater erkennen wir* nur *Abraham*. Jeſus: *Wenn* es wahr iſt, daſs *ihr als Abrahams Kinder gelten wollet*, (ἐϛε) *habt ihr denn auch* gegen mich *ſo*, *wie jener zu handeln pflegte*, *gehandelt?* Ezech. 16, 3. — Der Sinn dieſer St. wurde verkehrt, dadurch, daſs man zuerſt ἐποιεῖτε durch ein hinzugeſetztes ἂν (9, 33.) als Subjunctiv deutete = *ihr würdet gehandelt haben.* War dieſes, ſo meinte man dann auch ἐϛὲ in ἦτε umändern zu müſſen. ἐϛὲ haben BDL Vulg. Cdd. It. Orig. zehnmal (dreym. aber das erklärende ἦτε) Aug. Was Orig. nur erklärungsweiſe mit ἐϛε vertauſcht hatte, wurde nachher Leſeart der Meiſten. Eben ſo hat Orig. ἂν ἐποιεῖτε einmal, als *ſeine* Sinnerklärung; und dies ἂν kam in den Text, ungeachtet man bey Orig. übrigens noch zweym. ἐποιεῖτε und zehnmal ποιεῖτε als ſeinen Text findet. Man ſuchte eine Erklärung, dachte nicht daran, daſs die St. frageweiſe zu deuten ſey, und theilte ſich in die Verſuche des Orig. Die Vulg. und einige Cdd. It. haben *facite* (ποιεῖτε!) der gew. T. mit welchem auch diesmal die Cdd. der alex. Rec. zuſammenſtimmen, ἐποιειτε ἂν. Dies ἂν aber haben *nicht* Dgr. EGHS 10. 72. 91. 106. 124. b. Birch. 131. 157. 229*. 235. Ev. 1. 4. 24. 40. And. 26 u. mehr.

Mt BHV. c. f. g. k. p. ψ. 17. Arm. Slav. Vulg. Cdd. It. for. corb. foſſ. Orig. zwölfm. Euſ. zweym. Cyr. hier. Baſil. Epiph. Theophyl. Procop. zweym. (dieſer hat es aber auch zweym.) Chryſ.

Vs 40. νῦν δὲ *at vero, nun aber* . . 18, 37. ζητ. ſ. bey Vs 37. Wie J. Vs 38. παρα τω πατρι ſetzte, ſo ſagt er hier παρα τοῦ Θεοῦ. So ſynonym ſind ihm ὁ πατὴρ und ὁ Θεὸς, *die Gottheit überh.* Τοῦτο, nicht gerade: το αποκτειναι με, welches nicht möglich war, wohl aber überhaupt: το αποκτειναι ανθρωπον ὃς τ. αληθειαν λελαληκε.

Vs 41. „Wohl aber bleibt es dabey: ὑμεῖς etc. ποιεῖν τὰ ἔργα τοῦ πατρὸς bedeutet hier wie Vs 39. τα εργα τ. Αβρ., *handeln, auf ähnliche Weiſe, wie .. handelt, oder handelte,* nicht aber gerade *numeriſch, dieſelbe Handlung thun.* Dies zur Erklärung von 5, 17. 19. 20. Avoda Zara fol. 10. ad Obad. v. 18. ad vocem: non erit reſidens domui Eſavi, ait: intelliguntur haec de *faciente opus Eſavi* עָשֵׂה מַעֲשֵׂה עֵשָׂו *handelnd wie Eſau.* Sohar. Geneſ. f. 74. cum videret Sara, Ismaëlem eſſe *ludentem* [ſie verſtehen dies von Abgötterey] ait: *certum eſt, hunc non eſſe filium Abr. ut opera Abr. faceret* לָא בְּרָא דָא בְּרָא דְאַבְרָהָם לְמֶעְבַּד עֲבָדוֹי דְאַבְרָהָם ſed filius eſt Hagaris. οὖν nach εἶπον haben *nicht* BL 1. Mt 11. Syr. Arm. Syr. p. mit Aſterisk. Vulg. Cdd It. Dem abrupten Joh. Styl iſt die Weglaſſung gemäſs. — Jeſu räthſelhaftes Wiederholen: ποιειτε τα εργα τ. πατρος reizt die Jud. Zuhörer. „Es ſcheint, du willſt uns einen verheimlichten Vater andichten; einen andern, als der Deinige wäre. Wir proteſtieren dagegen: *Wir ſind nicht* etwa ἐκ πορνείας γεγεννημένοι בְּנֵי זְנוּנִים Hoſ. 2, 4. *Baſtarte,* vor der Ehe unſerer Mütter mit jüdiſchen Vätern anderswoher erzeugte, ſolche, von denen es, wie von den mit Cutaeern gemiſchten Samaritanern, ungewiſs wäre, ob ihre Väter nicht Fremde,

Hey-

Heyden etc. gewesen seyn könnten; und kurz, um von menschlichen Vätern zu abstrahieren, ἕνα πατέρα ἔχομεν τὸν Θεὸν auch *wir halten uns an Gott, als den Einen* gemeinschaftl. *Vater* aller, wie du! Jes. 63, 16. Hos. 2, 4. Deut. 23, 2. Apg. 17, 26. Stolz: „Beyläufig sehen wir hier, wie hier die Juden das Wort *Vater* nahmen, und dass ihnen kein Gedanke kam, es buchstäblich zu verstehen". Vgl. Jerem. 3, 4.

Vs 42. Gew. T. οὖν nach εἶπεν, gegen BCHKL 1. 33. 40. 63. 72. 157. 226*. 229*. Ev. 1. 19. 24. And. 9. Mt H. a. q. and. 5. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Arm. Goth. Slav. 2. 5. Cdd It. Orig. — „Wenn die Gottheit πατὴρ ἡμῶν ἦν *euer* geistiger *Vater*, Erzeuger, *wäre*, so wäret ihr meine Brüder, Geistesverwandte und also ἠγαπᾶτε ἂν ἐμὲ *würdet ihr mich* auch längst als geistigen Bruder *geliebt haben.* ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐξῆλθον, καὶ ἥκω sc. ἐκ τοῦ Θεοῦ. Ich bin aus Gott ausgegangen, heisst auf alle Fälle *nicht:* Ich bin *aus der Gottheit herausgegangen.* 16, 27. 28. 30. 17, 8. Setzt man auch, J. habe gesagt מוֹצָאוֹתַי מִן קֳדָם אֱלָהָא (ungef. wie Mich. 5, 2. מוֹצָאֹתָיו מִקֶּדֶם מִימֵי עוֹלָם *das, woraus er abstammt,* sein Geschlecht, *ist von früher Zeit her, aus der Vorzeit Tagen,* näml. das uralte Davidische) so ist doch der Sinn: *meine* geistige *Abkunft ist von Gott,* καὶ ἥκω sc. εκ του Θεου *und ich* komme, *trete auf,* aus Gott = nach Gottes Antrieb. So sagen Judäer, denen man nicht den Gedanken an eine ewige Zeugung aus Gott, oder an ein vorweltliches Hervorgehen eines Logos aus der Gottheit zuschreiben kann, in Beziehung auf πόθεν εςι 9, 29. οὐκ ἔςι παρὰ τοῦ Θεοῦ Vs 16. und ει μη ην οὗτος παρὰ τοῦ Θεοῦ Vs 33. Jes. erklärt sich selbst sogleich: εκ τ. Θεου εξηλθον και ἥκω = ἐκεῖνός με ἀπέςειλε, οὐδὲ ἀπ' ἐμαυτοῦ (s. bey 5, 30. 7, 17. 28.) ἐλήλυθα wie falsche Propheten Jerem. 23, 21. Vgl. auch απ'

εμαυτου 8, 28. 10, 18. 14, 10. ἐξ εμαυτου ουκ ελαλησα 12, 49. und ἐκ τοῦ Θεοῦ εἶναι fogleich Vs 47.

Vs 43. 44. διατί . . οὐ γινώσκετε *warum* dennoch *wollet ihr nicht anerkennen?* Genef. 37, 4. λαλιὰ *Rede, Vortrag.* Jef. 19, 18. figürlich: Ihr kennet gleichf. meine *Mundart* nicht. Matth. 26, 73. „Barbarus his ego fum"! Sinn: dies ift ein fchlimmes Zeichen über euch. Ὅτι οὐ δύνασθε . . ὑμεῖς ἐςε *weil es euch fo* fchwer, gleich *unmöglich ift,* ἀκούειν τὸν . . mit Folgfamkeit *zu hören . . fo* verrathet ihr dadurch, dafs *ihr feyd* εκ του πατρος του διαβολου geiftig *abftammend von dem teufelifchen Vater.* 1 Joh. 3, 8. Apg. 13, 10. ὁ διάβολος ift hier Adjectivum, denn τοῦ mufs vor πατρὸς dem gew. Text beygefügt werden nach BCDHLS. 1. 69. 72. 89. 106. 116. 118. 127. 131. 142. 145. 157. 218. 235. Ev. 24. 36. And. 20 und mehr. Mt BHV. And. 19. Clem. Heracl. Orig. oft und ausdrückl. Dionyf. al. Baf. Nyff. Epiph. Chryf. Cyr. Theoph. And. Καὶ . . θέλετε ποιεῖν *auch bringet ihr* daher *gerne* (f. θελειν 1 B. Kön. 22, 19 — 23. Apg. 13, 10. 2 Theff. 2, 9 — 12. 2 Kor. 11, 3. 13. 14. 1 Joh. 3, 8.) *zur Ausführung* τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν *das, wonach fich euer Vater fehnt* näml. meine Ermordung. Jener — Vgl. 1 Joh. 3, 8. — ἀπ' ἀρχῆς *von jeher* = מֵעוֹלָם Jof. 24, 2. Jef. 63, 16. 19. Apg. 26, 4. von den früheften Zeiten her, ἀνθρωποκτόνος ἦν *war Menfchenmörder.* Dies nimmt J. nicht etwa aus einem einzelnen Beyfpiel, fondern aus dem Charakter „des diabolifchen Vaters"; wie das folg. Καὶ ἐν ἀληθείᾳ οὐχ ἕςηκε *Auch ift er nicht ftehen geblieben bey der Wahrheit* = nicht ein fefter Anhänger (Röm. 5, 2. der Wahrheit, wahren Einficht geblieben) ὅτι οὐκ ἔςιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ *weil Wahrheit,* richtige Einficht, *nicht in ihm,* nicht feine Sache ift. Gegenfatz: 7, 18. auch 1 Makk. 7, 18. ουκ εςιν εν αυτοις αληθεια κ. κρισις. παρεβησαν γαρ τ. ςασιν κ. τον ὁρκον, ὁν ωμοσαν. — ὅταν λαλῇ τὸ

ψεῦδος *wenn er dies oder jenes lügenhafte*, vorſätzlich angenommene Unwahrheit, *ausſpricht*, ſo wie z. B. Ihr mir böſes nachredet, εκ των ιδιων (ſc. τι) λαλεῖ *ſo ſpricht er etwas ihm recht eigenes*, aus ſeinem Charakter heraus, *weil er ſelbſt iſt* ψεύςης *lügenhaft*, Freund des Irrigen 1 Makk. 7, 18. *und* ὁ πατὴρ αὐτοῦ ſc. του ψευδους *und der Vater*, der thätigſte Erzeuger und Veranlaſſer *des Lügenhaften*, welchem man alſo durch vorſätzlichen Irrthum *ſittlich* - ähnlich wird. ψεῦδος שֶׁקֶר *alles vermeidliche Irrige*, es ſey mehr oder weniger vorſätzlich. Apok. 21, 27. Röm. 1, 25. 2 Theſſ. 2, 9. 11. 1. Joh. 2, 21. 27. αὐτοῦ geht auf dies entferntere Wort, wie Apg. 8, 26. Hebr. 9, 4. Nach oriental. Phraſeologie iſt אֲבִי שֶׁקֶר ابوكذب (wie hier der Araber überſetzt) überh. *ein Erzlügner, Erzverführer.* — Das οὐχ ἑςηκέναι ἐν τῇ ἀληθείᾳ *non ſtetiſſe a partibus veri et recti* iſt auf jeden Fall etwas viel allgemeineres, als etwa die Veranlaſſung jener Sünde der Eva Geneſ. 3, 4. 5. durch eine Lüge. Wer behaupten will, daſs J. wenigſtens beyſpielsweiſe an dieſe Lüge gedacht habe, müſste ſonſther darthun können, daſs ſchon J. unter jener Schlange ſich den Teufel gedacht habe. Eben dies müſste voraus gewiſs ſeyn, wenn man Geneſ. 3, als das von J. gedachte Beyſpiel, daſs der Teufel von längſther gerne *Menſchen in den Tod ſtürze*, angeben wollte. Zwar ſagt ſchon B. Weish. 2, 24. ὁ θεος εκτισε τ. ανθρωπον επ' αφθαρσια κ. εικονα τ. ιδιας αϊδιοτητος εποιησεν αυτον· φθόνω δὲ διαβόλου θανατος εισηλθεν εις τον κοσμον· πειραζουσι δε αυτον (ihn, den Tod, erfahren) οἱ της εκεινου μεριδος οντες (die, welche zum Antheil des Teufels gehören). Allein auch dieſe Stelle, wenn ſie gleich die Meinung darthut, daſs der Teufel auf das erſte Sündigen *aus Neid* Einfluſs gehabt habe, entſcheidet noch nicht, ob J. eben dieſe Meinung hatte und ob er den ανθρωποκτονος ſo ausgedehnt habe verſtehen wollen, als *einen, der das Ster-*

ben des Menschengeschlechts überh. veranlasst. Noch weniger kann behauptet werden, daſs Kains Menschenmord das von J. gedachte Beyspiel sey, da auch bey diesem der Teufel nicht erwähnt ist. Man hat keinen Grund, anzunehmen, daſs Jesus *irgend an ein einzelnes Beyspiel* gedacht habe. Er denkt nur, was τὰ ἴδια *die Eigenthümlichkeit* des Teufels seyn müsse. — Uebrigens setzt J. hier eben so gewiſs den Teufel als wirklich und nicht als bloſses Ideal des Bösen voraus, wie er die Gottheit sich in der Wirklichkeit und nicht bloſs als ein Abstractum alles Guten dachte.

Die Caianer, haer. 38. und Archontiker, haer. 40. bey Epiphanius p. 279 und 295. (ed. Petav. Paris. 1622.) ersannen sich aus dieser St. einen *Vater des Teufels* und deuteten das εκεινος ανθρωποκτονος ην auf Kain. Ohne ausdrücklich zu bemerken, daſs er nach dem Text der Caianer und Archontiker citiere, doch wahrsch. aus ihren Citationen, führt bey dieser Gelegenheit Epiph. den Text des Joh. (p. 279.) in folgender Gestalt an. ὑμεῖς υἱοί ἐςε τοῦ πατρὸς ὑμῶν (!) τοῦ διαβόλου. Ὅτι ψεύςης ἐςὶν, ὅτι ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψεύςης ἦν, ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν, καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔμεινεν. ὅταν λαλεῖ τὸ ψεῦδος ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ ὅτι καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψευςης ἦν. p. 295. führt er eben diese Stelle etwas abgekürzter an: ὑμεις εκ του Σατανα εςε και οταν λαλη το ψευδος εκ των ιδιων λαλει, οτι και ὁ πατηρ αυτου ψευςης ην. Nach der Archontiker mystischen Erklärung war in Jesu Sinn ὁ πατηρ ὑμων (der Juden) ὁ διαβολος *Kain*, επει ειρηκεν (Jesus) οτι απ' αρχης ανθρωποκτονος ην. Kain aber sey ein Sohn des eigentlichen Διάβολος, und von diesem sey Vater der siebende der Herrschergeister, ὁ Αρχων ὁ ψευςης, welchen sie auch Σαβαωθ nannten und für den Gott der Juden hielten.

Vs 45. ἐγὼ δὲ ὅτι = ὅτι δὲ ἐγὼ *weil dagegen ich*.. Construction wie Ps. 73, 28. τὴν ἀλήθειαν bald *dies*

bald *jenes Wahre.* Gegensatz: τὸ ψεῦδος V. 44. οὐ πιςεύετέ μοι, wenigstens nicht bleibend. Vs 30. 31.

Vs 46. Auch daraus, daſs er immer sittlichgut handle, nimmt J. einen *Vorbereitungsgrund* dafür, daſs man ihm, in seinen Behauptungen über sich selbst etc. alles gute zutrauen könne. Der Uebergang ist: Wenn ihr irgend ein Laster an mir bemerken könntet, so würdet Ihr Grund haben, mir zu mistrauen. Aber τίς ἐξ ὑμῶν *wer von euch* ἐλέγχει με *überweiset mich* (16, 8. Tit. 1, 9. 13.) περὶ ἁμαρτίας *über irgend ein Vergehen?* Lebe ich so tadellos, so fällt jeder Verdacht, daſs ich etwa aus Selbstsucht und Eigennützigkeit aufgetreten sey, weg. εἰ ἀλήθειαν λέγω *wenn ich rede, was wahr ist,* wenn ihr mir in allem, was ihr beurtheilen könnet, recht geben müsset, *warum entziehet ihr mir dennoch euer Zutrauen?* Gew. T. εἰ δὲ αληθ. *gegen* BCL 1. 33. 69. 157. And. 3. Mt r. f. 10. 11. Syr. utr. Copt. Arm. Syr. hier. Slav. Vulg. It. Orig. Cyr. also gegen die Hauptzeugen der 2. ältesten Recensionen. D. nämlich kann h. nicht allegiert werden, weil in D. 235. Mt a*. cant. der ganze 46. Vs fehlt, wahrsch. wegen des homoeotelevtons.

Vs 47. „Ich muſs mir dies, fährt J. fort, nur daraus, erklären, daſs (Vgl. 1 Joh. 4, 6.) ὁ ὢν ἐκ τοῦ θεοῦ *ein jeder göttlichartige* (= γενόμενος θείας κοινωνὸς φύσεως 2 Petr. 1, 4. *divinae indolis* durch Wollen des Guten und Heiligen nach dem Gegensatz Vs 44. ουκ ων εκ του πατρος του διαβολου.) ἀκούει τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ *hört* gerne, folgsam, *wenn so gesprochen wird, wie die Gottheit sprechen könnte.* τὰ ῥήματα του θεοῦ ist zu erklären wie τὰ ἔργα τοῦ Αβρ. Vs 39. διὰ τοῦτο *deswegen also* im umgekehrten Fall. . .

Vs 48. Gew. T. οὖν nach Απεκριθησαν *gegen* BCDL 1. 33. 69. 118. Ev. 18. And. 4. Mt n. 11. Syr. Perss.

Copt. Arm. Slav. 2. 3. Vulg. ms. It. (aufser brix. for. germ. Mart.) Orig. Cyr. καλῶς λέγειν *treffend ſagen.* Mark. 12, 38. Σαμαρείτης 4, 9. ſo ſchlimm wie *ein Samaritaner*, gl. ein Erbfeind des judäiſchen Stamms und Namens. Eſr. 4, 1. Nehem. 2, 20. „Aus einem ſamaritiſchartigen Groll kommen jene deine Vorwürfe gegen uns." Jebamot fol. 47. כותי עתה ואין עדות לכותי Cuthaeus tu es, *nec Cuthaeo datur teſtem eſſe.* δαιμόνιον ἔχεις *dir iſt ein böſer Geiſt eigen*, der dich treibt, h. zur Furcht vor uns und zur böſen Meinung gegen uns. Der Ausdruck δαιμ. εχ. iſt h. nach dem Context viel ſchlimmer gemeint, als 7, 20.

Vs 49. τιμῶ *ich ehre* Gott, indem ich euer Betragen für ungöttlich erkläre. ἀτιμάζειν *entehren, herabwürdigen*, indem ihr mich für einen Feind der Nation, Erzketzer etc. erkläret.

Vs 50. „*Ich hingegen* οὐ ζητῶ τ. δόξαν μου *ſuche nicht Ruhm für mich*, bin nicht ehrſüchtig. ἔϛιν *wohl aber giebt es einen*, die Gottheit, ὁ ζητῶν κ. κρίνων ſc. την δοξαν μου *der mit* gerechter *Beurtheilung ſucht*, daſs man mich ehre = für das achte, was ich bin; weil damit der Fortgang der guten Sache ſelbſt zuſammenhängt. Deut. 18, 19. κρινειν *Recht ſprechen* Jeſ. 1, 17.

Vs 51. Ein, vom vorigen ganz getrennter, Ausſpruch Jeſu gab zu einer andern Erörterung Anlaſs. J. verſicherte zuverſichtlich: *Wenn jemand* τὸν ἐμὸν λόγον *was ich ſage*, lehre, τηρήσῃ *beobachtet*, befolgt, *haben wird* (Matth. 19, 17. 28, 20. Mark. 7, 9.) *ſo wird ihm der Tod niemals erſcheinen*, näher treten. Der Tod näml. wird perſonificiert, wie wenn Er dem, welcher ſterben ſoll, ſich, um ihn wegzuholen, präſentierte. Daher ἰδεῖν oder θεωρεῖν θάν. den Tod ſehen, um

mit ihm weggehen zu müſſen = *ſterben.* οὐ μὴ . . . εἰς τὸν αἰῶνα לְעוֹלָם . . לֹא *niemals* 13, 8. 1 Kor. 8, 13. J. ſprach hier abermals abſichtl. räthſelhaft, ohne zu beſtimmen, ob er vom geiſtigen oder irdiſchen Tod reden wolle. (B. Weish. 3, 1. nachdem vorher geſagt iſt: φθονῳ διαβολου θανατος εισηλθεν εις τ. κοσμον, πειραζουσι δε αυτον οἱ της εκεινου μεριδος οντες, fährt fort, δικαιων δε ψυχαι εν χειρι θεου κ. ου μη ἁψηται αυτων, βασανος. Εδοξαν εν οφθαλμοις αφρονων, τεθναναι . . οἱ δε εισιν εν ειρηνῃ . . ἡ ελπις αυτων αθανασιας πληρης.) Sogleich ergreifen einige von den Judäern das auffallende Wort, um J. bey einer Abſurdität gl. feſtzuhalten. — Gew. T. τὸν λόγον τὸν εμὸν. Dag. BCDL Mt 17. Orig. öfters Cyr. τὸν ἐμὸν λόγον.

Vs 52. 53. οὖν haben *nicht* BC. 106. Syr. Copt. Arm. veron. verc. Orig. — νῦν ἐγνώκαμεν *jetzt* nur an den irdiſchen Tod denkend *haben wir* vollends ganz deutlich *eingeſehen* (Geneſ. 22, 12. Alex. νυν γαρ εγνων) ὅτι δαιμ. ἔχεις *daſs*, wie wir dir früher ſchon geſagt haben Vs 48. *ein böſer Geiſt dich treibt* und dich verrückte Dinge ſagen macht. 10, 20. Sogar Abrah. iſt geſtorben etc. Zach. 1, 15. γεύεσθαι θανάτου, ἀποθανεῖν und θεωρεῖν τὸν θάνατον ſynonyme Phraſen! Gew. T. γεύσεται. ACDLS 1. 10. 36. 40. 69. 72. 91. 106. 124. 127. 131. 218. 235. Ev. 4. 5. 24. 36. And. 28. Mt H. And. 17. Orig. Cyr. γεύσηται. μὴ σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρ. ὑμ. Ἀβραὰμ *biſt du vorzüglicher* (4, 12.) *als unſer Stammvater Abraham*, dadurch nämlich, daſs du eine Wohlthat, die Befreyung vom Sterben, verheiſsen zu können glaubſt, welche jener nicht genoſſen hat? τίνα σεαυτὸν ποιεῖς; *für was für einen vorzüglichen* Menſchen *giebſt du dich ſelbſt aus?* ποιεῖν 5, 18. τινα *qualem?* = τι Gal. 6, 3. τινα μεγαν Apg. 8, 9. Wie hier die Juden für Abrah., ſo war Lucrez in einer ähnlichen St. B. 3, Vs 1055. für Epikur als den

vortrefflichsten der Menschen eingenommen: Ipse Epicurus obìt decurso limite vitae, qui genus humanum ingenio superavit et omnes praestrinxit, stellas exortus ut [sc. praestringit] aetherius sol. Tu vero dubitabis et indignabere obire? — Gew. T. σὺ vor ποιεῖς gegen ABCDGL und viele and. auch It. Orig. Chrys. Theophyl.

Vs 54. J. erwiedert: nicht Er mache so viel aus sich, sondern Gott. δοξάζω ist Subjunctiv. *Wenn ich* für mich selbst *mich für etwas grosses ausgäbe*, dadurch, dass ich behaupte, Folgsamkeit gegen meine Lehre habe Unsterblichkeit zur Folge, ἡ δόξα μου οὐδέν ἐςιν *so wäre das, dessen ich mich rühme, nichtig.* 2 Kor. 13, 2. Aber ἔςιν ὁ πατήρ μου. ὁ δοξάζων με *mein Vater ist der, welcher mir Ruhm verschafft* durch dergl. Vorzüge; er macht d. h. durch Gott ist es gewiss, dass ich dergl. Folgen meiner Lehre versprechen kann. ὃν ὑμεῖς λέγετε, ὅτι Θεὸς ἡμῶν ἐςι *er, von welchem ihr zu sagen pfleget: „er ist unser Gott"!* (Vs 41.) die Construction ist, wie 10, 36. Vgl. Gal. 1, 23. Jac. 1, 13. Jos. 22, 24. Gew. T. ὑμῶν. Manche kannten den Hebraismus nicht, nach welchem J. die *eigenen* Worte der Redenden: „er ist *unser* Gott!" wiederholte. ἡμῶν haben ACGKLMS 1. 33. 36. 40. 63. 64. 69. 72. 91. 106. 124. 131. 157. 235. Ev. 3. 24. And. 28. Mt V. And. 8. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. b. Bengel. Aeth. Slav. Goth. Vulg. ms. Sax. Codd. It. brix. germ. gat. Mm. Mart. for. tol. emmeran. Theophyl. Aug. καὶ οὐκ ἐγνώκατε αὐτὸν (1, 18.) *und den ihr doch nicht kennen gelernt habt.* Worte, die der Sinn mit ὃν λεγετε verbindet.

Vs 55. *Ich hingegen habe ihn kennen gelernt* und darf dies nicht verläugnen. *Wenn ich sagen wollte, ich kenne ihn nicht!* ἔσομαι *so würde ich seyn euch ähnlich, ein lügenhafter* Mensch *seyn. Vielmehr* sage ich desw. freymüthig: *ich kenne ihn und beobachte seine Aussprüche.*

Vs 56. Hier fehlt der Uebergang wieder. Die folg. Worte J. ſind nicht nur von dem Vorhergeh. abgeſchnitten, ſondern auch ſchon desw. dunkler, weil man nicht weiſs, durch welches Zurückkommen der Judäer auf ihren Vater Abr. J. beſtimmt zu dem, was Er nun wieder als Paradoxon, ausſpricht, veranlaſst war. *Abrah. den ihr* ſo gerne *euren Vater nennet* (Vs 33. 39.) *hat ſich darauf ſehr gefreut, meine Zeit eintreten zu ſehen und hat ſie mit Freuden geſehen.* Wie wichtig für die Nation muſste der ſeyn, deſſen Geburt ſogar Abr. mit Freuden erharrte! Ohne Zweifel ſollte der Gegenſatz ſeyn: Ihr aber nicht alſo! — ἀγαλλιᾶσθαι *exultare cupiendo*, wie Cic. ſagt de Offic. 1, 29. ſ. αγαλλ. 5, 35. Apok. 19, 7. Luk. 10, 21. ηγαλλιασατο τω πνευματι. — Daſs ſich Abr. *während ſeines Erdenlebens* auf ſ. Tag gefreut habe, ſagt J. nicht. Wohl aber konnte Jeſus, auf welchen ſich Ovid. Metam. 15, 62. „coeli regione remotos *mente* deos adiit et *quae natura negabat viſibus humanis, oculis ea pectoris hauſit*“ anwenden läſst, von Abr. zuverſichtl. behaupten, daſs er unter den Himmliſchen, denen man viele Bekanntſchaft mit dem, was auf Erden ſie intereſſieren konnte, zuſchrieb, die allmählich unter ſeiner Nation erzeugten Hoffnungen, meſſian. Zeiten mit Begierde aufgefaſst und, mit Wonne erfüllt, geſehen habe. — Gewiſs iſt, daſs die *alexandriniſch - chriſtliche* Theologie, ſeit ſie den höchſten Λογος und den Meſſias identificierte, auch alle Erſcheinungen Gottes im A. T. dem Meſſias qua Λογος zuſchrieb. Aber ſelbſt die aus Philo bekannte *alex. jüdiſche* Theologie that dies noch nicht. Jehovah im A. T. war ihr zwar der Logos, aber noch hatte Philo nicht den Logos und den Meſſias identificiert. Daher kann man, wenn man Schritt für Schritt der Entſtehung jenes Dogma folgt, nicht ſchon hier Jeſu und den Juden jene erſt unter Chriſten entſtandene und alsdann auch in die Kabbala gekommene Exiſtenz des Meſſias im Logos zur Exegeſe dieſer Stelle anwenden. ἡ ἡμέρα ἡ ἐμὴ eigentl. *mein Geburts-*

tag Hiob 3, 1. Allgemeiner wäre ἡ ἡμερα, überh. gesagt. Chron. 2, 16. Die ganze *Zeit des Messias* nannte man im Plural יְמֵי מְשִׁיחָא — ἴδῃ . . εἶδε . . Cic. pro Milone 29. *Cogitationes nostrae*, quae volunt, sic *intuentur*, uti ea cernimus, quae videmus. Die Himmlischen, dachte der Jude zu J. Zeiten, als theilnehmend an den Hinterbliebenen. Ohne daſs man ihnen eine unmittelbare Kenntniſs dessen, was hienieden geschah, zuschrieb, konnten sie durch Gott, Engel und später in den Himmel versetzte Seelige Ebr. 12, 22. 23. davon Notizen erhalten. (Die entgegengesetzt scheinende St. Jes. 63, 16. (Vgl. 29, 22. 23.) hat nach dem Zusammenhang einen andern Sinn als man ihr gewl. zuschreibt: Du, o Jehovah, bist unser Vater; *wenn auch Abr. und Isaac, uns ausgeartete, nicht mehr als Söhne anerkennen wollen*, dennoch bist du unser Vater und von jeher unser Retter.) ιδειν *einen der Tage* Jesu s. Luk. 17, 22. Matth. 13, 17. animo *praevidere* Hebr. 11, 13.

Vs 57. 58. Abermals eilen die Judäer, J. zu misdeuten. Er hatte nicht gesagt: *ich habe* den Abr. gesehen, sondern: *Abr.* εἶδε τ. ἡμέραν τ. ἐμὴν. Dennoch achten sie darauf nicht, wie sehr letzteres von jenem verschieden sey. „*Du hast noch nicht funfzig Jahre* (noch nicht ein halb Jahrhundert auf dir) *und hast Abrah. gesehen?*" welcher schon seit ein paar Jahrtausenden todt ist; nach der gewl. aber zu kurzen Chronologie, 1850 J. Offenbar, wollen sie, wie Vs 52. sagen, bist du verrückt? So verwickeln sie sich in übereilter Selbstklugheit. J. hätte ihnen nun freylich antworten können: Ich habe nicht behauptet, Abr. gesehen zu haben. Ihr verdrehet meine Worte. Allein J. Methode war, vielmehr dergl. überkluge Beurtheiler immer noch durch stärkere Räthsel und Paradoxien weiter zu treiben. s. bey 6, 55. die Inhaltsanzeige. Daher nimmt Er etwas von dem an, was sie erst in seine Worte hinein gelegt hatten. Sie hatten seine Worte

ſo ausgelegt, wie wenn er eine *irdiſche Exiſtenz mit* Abraham von ſich hätte behaupten wollen. Jeſu Gedankenreihe oder Uebergang ſcheint nun dieſe zu ſeyn: *Mit Abrah.* zwar lebte ich nicht, ihn ſah ich nicht; aber (was euch um ſo ſonderbarer klingen wird) *vor Abr.* bin ich, was ich bin, לִפְנֵי הֱיוֹת אַבְרָהָם אֲנִי הוּא. Wörtlich: *ich verſichre euch: ehe ein Abraham geworden iſt*, geboren wurde, lebte, *bin ich es.* γενέσϑαι = *geboren, Menſch werden.* Demoſth. ctra Calliclem. το χωριον τουτο περιωκοδομησεν ὁ πατηρ, μικρου δειν πρὶν ἐμὲ γενέσϑαι. Herodot. 2, 11. πρότερον ἢ ἐμὲ γενέσϑαι. Arrian. Epictet. 2, 17. πρὶν Ἱπποκρατην γενέσϑαι. In D. cant. veron. verc. corb. colb. Ignat. Epiphan. (öfters) Pſevdoathan. Novatian. Victorin. Chryſol. Anſh. iſt γενέσϑαι *nicht.* Man konnte es für überflüſſig halten. 1, 6. 30. 20, 27.

Bey Erklärung der ganzen Sentenz iſt folg. zu bemerken: *a.* Sie iſt abſichtlich räthſelhaft, eine gl. geſteigerte Paradoxie. Bengel. in Gnomone p. 384. „Non omnia planiſſime expoſuit (Jeſus) ſed *juſtis aenigmatis involvit.* Perſpicuitate promiscua multi peccant". *b.* Den Zweck Jeſu, durch weitere Erklärung das Paradoxe auflösbar zu machen, unterbrechen die Judäer durch ihre die Unterſuchung von der Execution beginnende (wider Andersdenkende ſo oft zur Unzeit gebrauchte) „demonſtratio a lapidibus". Geſetzt alſo, man könnte ein ſo abgeriſſenes Paradoxon wirklich nicht mehr befriedigend erklären, ſo würde man es auf ſich beruhen laſſen müſſen. Eine dogmatiſche Entdeckung wäre am allerwenigſten aus einem Jeſu ſo zufällig abgenöthigten, unvollendeten Ausſpruch mit Sicherheit zu ſchöpfen. Geheimniſslehren, welche die Menſchen nicht durch ihre eigene Einſichten wiſſen konnten, müſsten deutlich behauptet, nicht zum Errathen hingegeben ſeyn! *c.* Die Wortbedeutung von ἐγώ εἰμι iſt nicht: *ich bin* = ich exiſtiere. Schon Wetſtein ſagt: deſidero locum

ſcripturae, ubi εγο ειμι ſignificet: *ego eram*, vel: *ego ſum ſimpliciter* d. h. *ich exiſtiere*, oder *exiſtierte.* Vielm. iſt εγω ειμι = אֲנִי הוּא *ich bin es* *), näml. das, was *entw. nach dem Context, oder nach dem Sinn überh.* zu ſubintelligieren iſt. Nach dem Context; wie Joh. 4, 26. ἐγώ εἰμι *ich bin es*, das, was du erſt als zukünftig erwarteſt, der Meſſias. 9, 29. *ich bin es* ſc. ὁ καϑήμενος κ. προσαιτων. 13, 13. εἰμὶ γὰρ *denn ich bin es* ſc. ὁ κυριος κ. ὁ διδασκαλος. 18, 5. ἐγώ εἰμι *ich bin es* ſc. der Jeſus, den ihr aufſuchet, und negativ: 18, 25. οὐκ εἰμὶ *ich bin es nicht* ſc. εκ των μαϑητων αυτου. Vgl. Luk. 22, 70. Nicht immer aber iſt dies *es* הוּא ausdrücklich durch den Context beſtimmt. Als *locutio ad ſenſum* findet man daher εγω ειμι Mark. 13, 6. „Hütet euch, damit niemand euch irreführe". Viele nämlich werden unter meinem Namen kommen und ſagen: *ich bin es* (λέγοντες· ὅτι ἐγώ εἰμι). Der Sinn iſt: *ich bin der Meſſias*, wenn gleich weder das Wort ὁ Μεσσιας noch eine Umſchreibung davon vorhergieng. Eben ſo Joh. 13, 19. „Nicht von Euch allen ſage ich: Wohl euch etc. (wie Vs 17. geſagt war). Ich habe diej. welche ich ausgewählt hatte, kennen gelernt. Einer von dieſen iſt ſo wenig μακαριος, daſs vielmehr, um mich der Worte des Pſalms zu bedie-

*) Auch Deut. 32, 39. iſt eben dies die Bedeutung von רְאוּ עַתָּה כִּי אֲנִי אֲנִי הוּא ſehet nun, daſs ich, ich *es* bin. Was für ein *es*, ergiebt ſich durch den Context. Vs 37. ſagte der Dichter: Und mag der Feind ſagen: Wo iſt *ſein* (dieſes Volkes) *Gott?* Wo der Fels, zu dem ſie flüchteten? etc. Hierauf iſt Vs 39. die Antwort. Auch die Alex. überſetzt richtig: οτι εγω ειμι daſs ich *es* bin! Daſs aber הוּא oder αυτος *an ſich* einer der *Namen Gottes* ſey, iſt unerweislich. Immer bedeutet es bloſs *Er.* Wohl aber kann *Er* durch eine locutio ad ſenſum ſich auf Gott beziehen, wie: tonat, ſc. Jupiter. Vgl. 1 Joh. 2, 29.

nen, „dieser mit mir Brod essende die Ferse gegen mich aufgehoben hat" = mir hinterrücks einen Fusstritt zu geben sucht. Jetzt schon sage ich dies euch, ehe es ausgeführt ist, damit, wenn es geschehen seyn wird, ihr (nicht etwa denket, ich sey zu leichtgläubig und kurzsichtig in der Wahl meiner Apostel gewesen, sondern) dennoch Zutrauen behaltet, dass ich es (= der Messias) bin! ἵνα, ὅταν γένηται, πιςεύσητε, ὅτι ἐγώ εἰμι. Nächstzuvor hatte J. nicht davon, dass er der Messias sey, gesprochen. Es geschieht aber nicht allzu selten, dass man das, wovon man selbst in Gedanken voll ist, ohne es wörtl. auszusprechen, wie wenn es gesagt wäre, voraussetzt, oder, wie die Grammatiker sagen, ex sensu subintelligiert. So Matth. 14, 27. *ich bin es* näml. das, was ihr sehet. Luk. 24, 39. ὅτι αὐτὸς ἐγώ εἰμι dass *ich selbst es bin* sc. das, was ihr sehet.

Worauf aber mag nun das abrupte εγω ειμι unsers Textes sich beziehen? Es scheinen zweyerley Beziehungen möglich. α. Als blosse locutio ad sensum: Eh' Abr. geboren ward (ehe es einen Abr. in der Welt gab) *bin ich es* sc. das, was ich bin, der Messias; wie so eben hiervon der Sprachgebrauch aus Mark. 13, 6. etc. erläutert ist. Vgl. Schol. zu Euripid. Phoeniss. 1589. πριν γενεσθαι, δυςηχης υπηρχον, „schon vor meiner Geburt war ich unglücklich = waren die Umstände da, welche mich jetzt unglückl. machen". β. Der näml. Sinn entsteht aber auch, wenn man Jesu jetzige abrupte Rede aus seiner eigenen nächstvorigen vervollständigen will: „Ehe ein Abr. in der Welt war, bin ich es, näml. der, auf dessen Geburtstag sich Abrah. sehr gefreut hat". Der Sinn ist dann im Grunde eben so, wie nach der vorherigen Deutung: ehe Abr. geboren ward, bin ich — *der Messias!* Nur schliesst sich der abrupte Ausspruch Jesu durch diese Paraphrase näher an den Context an. Auch sagt, wenn man diese Construction annimmt, der Vs 58. etwas steigendes, das in Vs 56. noch nicht gesagt

war. Hier hatte J. überhaupt gesagt: Er sey eine so wichtige Person, dass seine Erscheinung auf Erden für Abr. zu einer gewissen Zeit ein Gegenstand sehr froher, endlich erfüllter Erwartungen gewesen sey. Nun aber, da der Einwurf der Judäer *von der Zeit* („du hast noch nicht funfzig Jahre") hergenommen war, setzt J. auch etwas auf *die Zeit sich beziehendes* hinzu, nämlich: *ich bin es*, jene wichtige Person, auf welche Abr. inzwischen mit Freuden wartete, *schon längst, schon ehe es einen Geburtstag Abrahams gab* (schon ehe er sich auf mich freute und freuen konnte). Habe ich also gleich nicht Abr. gesehen, nicht *mit ihm* gelebt — was ich auch nicht behauptete — so *bin ich doch, ehe er geboren wurde, das, worauf er sich nachher freuen lernte.* πριν Αβρ. γενεσθαι, εγω ειμι sc. εκεινος, οὗ ἱνα τ. ἡμεραν ιδῃ, ηγαλλιασατο.

Dass J. habe sagen wollen: ehe Abr. geboren ward, *existiere ich so, dass ich damals Abr. gesehen habe* = εγω ειμι sc. ὁ εωρακως τον Αβρ. kann durch nichts entschieden werden. Man kann nicht behaupten, dass J. gerade das behaupten wollte, was die Juden verneinten, das ἑωρακεναι τον Αβρ. die Beziehung des Antwortenden auf den Einwurf kann auf vielerley Art eine indirecte gewesen seyn. „Ich scheine euch zu jung, um den Abr. auf Erden gekannt zu haben. Hab' ich gleich selbst dieses gar nicht behauptet, so kann ich doch euch, um eurer Ueberklugheit willen, hier etwas anders zu rathen aufgeben: „Eh' Abr. ward, *bin ich es*"! Der Evangelist, da er, nach *seinem* Prolog, sich J. als ὁ Λογος ὁ ων εν αρχῃ etc. dachte, kann wohl auch bey diesem Ausspruch, damals, da er sein Evang. schrieb, gedacht haben, Jesu Sinn sey gewesen: ehe ein Abr. geboren ward, *bin ich*, was ich immer bin, *jener Logos!* = εγω ειμι ὁ Λόγος ὁ ὢν εν αρχῃ oder απ' αρχης. s. ein solches praesens continuativum in ἐςε απ' αρχης. Joh. 15, 27. Allein wo-

durch ist erwiesen, daſs Joh. einen abrupten Ausspruch Jesu, dessen er sich nach manchen Jahren zwar noch erinnerte, über den er aber J. f. um seine Auslegung befragt zu haben nicht behauptet, damals gerade so, wie einst J. selbst ihn verstanden hatte, sich erklärt habe. Gew. nimmt man die Judäer zu Hülfe. Nur desw. sollen sie gegen J. mit Steinen zu werfen gedroht haben, weil sie seinen Ausspruch für eine Blasphemie, für Anmaſsung ewiger Existenz hielten! Allein *a.* gesetzt, es wäre dies; sind die Judäer die richtigen, oder sind sie nicht fast immer die Verdrehenden und in's Absurde treibenden Ausleger der Worte Jesu? Und doch *β.* dachten *sie* gewiſs hier nicht an eine Anmaſsung eines göttlichen Attributs. Denn hätten sie Jesu dergl. etwas zugetraut, so würde es bis zur wirklichen Klage gegen ihn vor dem Synedr. gebracht worden seyn. Daſs sie Steine gegen ihn aufheben, dies sagt nach aller Wahrscheinlichkeit das in Gebärden, was sie vorher (Vs 52.) in Worten gesagt hatten: Du bist durch einen bösen Geist toll! Weg von Uns!! — Der Ausdruck: ehe Abr. ward = geboren ward, sagt ohnehin bey weitem nicht so viel als: *vor allem, was geworden ist* (Ps. 90, 2. προ τα ορη γεννηθηναι. συ ει Prov. 8, 25. προ παντων βουνων γεννα με) oder *vorweltlich;* so wie überdies gewiſs eine *vorweltliche* Existenz den Alten nicht gerade eine *ewige* war. s. oben S. 43. ff. — And. vermuthen, Jesu Sinn sey gewesen: ehe Abr. geboren ward, bin ich, was ich bin, der Messias, *nach dem Weltplan der Gottheit.* 1 Petr. 1, 20. Grotius: Fuerat ante Abrahamum. Iesus *divina constitutione.* In diesem Sinn sagt Jerem. 1, 5. Jehovah sprach zu mir: eh' ich im Mutterleib dich zusammenfügte, kannte ich dich, ehe es dahin kam, daſs du aus dem Mutterleib hervorkamst, weyhte ich dich. Zum Propheten für die Völker hab' ich dich bestimmt. [אֶצָּרְךָ ist in dieser St. wahrsch. von צָרַר *binden, zusammenbinden* Vgl. Ps. 139, 16. Alex. προ του με καταπλασαι σε εν κοιλιᾳ, επισαμαι σε. [ידעתיך] — *Ich*

als

weyhte dich zum Propheten vergleicht ſich von ſelbſt mit *ὃν ὁ πατηρ ηγιασε* Joh. 10, 36.] Vgl. Apok. 17, 18. 13, 8. *ὧν ου γεγραπται τα ονοματα επι το βιβλιον τ. ζωης ἀπὸ καταβολης κοσμου* die, welche Gott nach ſeiner Vorherſehung ihrer künftigen Beſchaffenheit nicht als beſeeligte in ſeinem Weltplan betrachten konnte. Plin. Panegyr. in Traian. 21. Soli omnium contigit tibi, ut Patriae Pater *eſſes, antequam fieres. Eras enim in animis, in iudiciis noſtris.* Dieſes „ſoli contigit Jeſu, ut Meſſias eſſet, antequam fieret; erat enim in mente et iudicio Dei“ von dem Meſſias geſagt, war nach jüdiſcher Anſicht ganz beſonders bedeutungsvoll. Eine Welt von Menſchen, deren Fall und Laſterhaftigkeit Gott vorausſah, hätte der Heilige, ſo dachten viele Juden, gar nicht werden laſſen können, wenn er nicht auch den Meſſias, als den, welcher viele Menſchen durch Verbreitung der wahren Religion (ſie dachten: der Moſaiſchen) zu Gott zurückführen werde, voraus geſehen hätte. Dies konnte man kurz ſo ausdrücken: Die Welt wäre nicht geworden, wenn nicht (für Gott in ſeiner Vorherſehungskraft) ſchon der Meſſias geweſen wäre; oder: nur indem ein Meſſias werden konnte, (*δια Χριϛου, εν Χριϛῳ* non. ſine Meſſia gl. als der conditio ſine qua non) ward die Welt. Um näml. das auszudrücken, was wir unentbehrliche Vorausſetzungen nennen würden, gebrauchen die Juden gew. die Redensart: dies iſt vor jenem da, vor jenem geſchaffen. Midraſch Tehill. ad Pſ. 103, 3. Magna res eſt *poenitentia,* quia *praeceſſit creationem mundi* שקדמה לבריאת עולם Wie? erklärt ſich aus dem Sohar Levitic. fol. 29. col. 113. (vers. Sommeri p. 102.) *Antequam Deus creavit mundum, creavit poenitentiam,* dicens ei: Ego volo creare hominem *hac ratione:* quando revertatur ad te [poenitentia!] a delictis ſuis, ut parata ſis ipſi condonare delicta eaque tegere. Was ſagt dies anders als: Gott hätte eine Menſchenwelt, welche ſündigte, nicht erſchaffen, wenn er in ihr nicht auch die Reue ſchon

als

als wirklich vorausgesehen hätte. Ihm war die Reue, schon ehe die Menschen waren. Auf ähnliche Art wird denn vom Messias gesagt im Sohar Levit. f. 14. col. 56. Septem lumina *creata sunt, antequam mundus crearetur, lumen* legis, gehennae, paradisi, throni gloriae, templi, poenitentiae, *et Messiae;* und dieser Gedanke ist den Rabb. so gewl. dass sie ihn äusserst häufig wiederholen s. Schöttgen. hor. hebr. T. II. de Messia p. 436. Sie erklären sich selbst auch den kühneren Ausdruck creari ante etc. durch ascendere in cogitationem Dei, ut crearentur und gerade dies ist dann so viel als: seyn im Weltplan Gottes, nicht aber als entbehrlich, sondern als nothwendig, so dass wenn dies nicht wäre, andere Theile des Weltplans nicht gedacht und zur Wirklichkeit gebracht würden. Hat nun J. eben so gedacht, hat Er also selbst bey jenem εγω ειμι, πριν . . . den Sinn gehabt: Ehe ein Abr. ward — ehe an das Werden dieses und anderer Menschen nur zu denken war — bin ich als Messias, ich als Bedingung ihres Werdens, als derj., ohne dessen Seyn kein anderes Seyn von Gott beschlossen worden wäre!? Diese Frage wage ich eben so wenig zu behaupten, als man sie, bey Erklärung eines so abgerissenen Ausspruchs, sicher zu verneinen im Stande seyn kann. Man sagte wohl dagegen: „in der Voraussehung des Schöpfers existieren" gebe kein Prärogativ. Auch von Abrah. und andern hätte auf diese Weise gesagt werden können: Er war, ehe er geboren ward. Bey dieser Einwendung aber würde man den wahren Nachdruck der obigen Deutung miskennen. Die Juden dachten sich bey ihrem: creatum esse ante mundum oder in cogitationem Dei ascendisse bisweilen das simple Seyn in der Vorhersehung Gottes. Wenn sie es aber von einigen Gegenständen mit Auszeichnung behaupteten, so dachten sie ein solches Seyn, ohne welches ein anderes Seyn nicht wäre. Wenn sie z. B. im Midrasch Tehill. bey Ps. 74, 2. auch vom Israel. Volk behaupten:

Vox קדם denotat nobis, quod Deus *Iſraëlem creaverit, antequam mundus eſſet conditus*, ſo wollen ſie dadurch einen Vorzug dieſer Nation vor allen Erdenvölkern andeuten; wie Sohar chadaſch fol. 68, 4. deutlich macht: ex illis rebus, quae in cogitationem Dei ascenderunt, antequam mundus crearetur, etiam Iſraelitae fuerunt, quippe quibus Legem tradere voluit. Schöttg. de Meſſ. p. 437. Vgl. ib. p. 438. Sohar Geneſ. fol. 74. Deus voluit ſeligere ſibi ſemen ſanctum, ſicut decet et par eſt et propter hoc (hoc ut fieret) creavit mundum. Ecce Iſrael ascendit in beneplacitum ipſius, antequam mundus crearetur. Sec. Jerem 2, 3. הא ישראל סליק ברעותא דיי עד שלא נברי עלמא: Eine Menſchenwelt ohne das Geſetz, wollen ſie ſagen, wäre des Erſchaffens nicht werth geweſen. Da nun das Geſetz eine conditio ſine qua non der Weltſchöpfung war, ſo ſind auch die, welchen das Geſetz gegeben werden konnte, nöthiger und wichtiger in der Welt, als alle andere. Sie ſind *vor* den andern virtualiter! Der Satz: ich bin, ehe Abr. ward, ſagt alſo allerdings etwas auszeichnendes, wenn er die Bedeutung hatte: „Nicht „einmal Abraham — ſo würdig des Daſeyns er vor ſo „vielen andern Menſchen geweſen ſeyn würde — wäre „geboren worden, wenn ich, der Meſſias, nicht im „Weltplan der Gottheit ſchon geweſen wäre!“ Daſs Jeſu Worte dieſen Sinn haben *können*, daſs *πϱιν γενεσϑαι τον Αβϱ. εγω ειμι* קדם הוות אבר' אני הוא den rabbiniſchen Redensarten: אני מקדם לבריאת (לתולדות) אני נברא קדם שילד (שהיה) אברהם oder אברהם gleichbedeutend ſeyn *könne*, iſt unläugbar. Sagt man dagegen, daſs Jeſu Worte nicht ſo beſtimmt ſeyen, um dieſen Sinn haben zu *müſſen*, daſs alſo J. wenn er eine ſolche Behauptung gedacht hätte, ſich zu undeutlich ausgedrückt haben würde, ſo iſt das erſtere eben ſo unläugbar; nur folgt daraus keine unpaſſende Undeutlichkeit. Nur wenn man ſich überall J. wie

einen Kathederlehrer der Dogmatik denkt und nichts als Dogmen und Dogmen aus seinem Munde erwartet, scheint nichts passend, wenn es nicht sogleich in eine Thesis verwandelt werden kann. In der That aber sind J. Reden, wie bey Sokrates, freye Erzeugnisse des Gesprächs, wo ein Wort das andere herbeyführt und die Wendungen durch das Benehmen der Zuhörer bestimmt werden. Auf die absurde Andichtung: Du willst Abr. gesehen haben und bist noch nicht ein halb Jahrh. alt! wäre es sehr unpassend gewesen, eine geheimnissvolle Offenb. an Menschen, die nichts fassen *wollten*, folgen zu lassen. Spräche J. gerade h. von einem Lehrgeheimniss, da Er sonst empfänglichern, lehrbegierigen Zuhörern nicht so leicht gesagt haben solle, so müsste er seinen eignen Rath: die Perlen nicht vor die — zu werfen, hier nicht befolgt haben. Entdeckung einer Lehre und gar eines Lehrgeheimnisses ist folgl. hier auf keinen Fall zu erwarten. Wohl aber konnte der weise Lehrer solchen raschen Misdeutern etwas, das noch paradoxer klang, als das von ihnen vorher gemisdeutete, kurz und räthselhaft hingeben, um ihr Staunen zu steigern, um, wenn sie Erklärung verlangt hätten, sie alsdann erst nach der ihrem Absprechen heilsamen Beschämung wirklich zu belehren, oder wenn sie in ihrer alleswissenden Ueberklugheit beharrten, mit einem solchen Knoten zu entlassen. Auch sie steigen in ihrer anmasslichen Selbstentschiedenheit. „Weg von Uns, du dämonisch - rasender Behaupter!" denken sie, und

Vs 59. ἦϱαν *herbeytrugen sie* Steine. In den Tempelvorhöfen lagen diese nicht so überall herum. Einige liefen also erst darnach, um *auf ihn zu werfen*, nicht, wie bey einer gerichtlichen Steinigung, sondern tumultuarisch, um J. zum Tempelvorhof schimpflich hinauszutreiben. 2 Sam. 16, 6. J. aber ἐκϱύβη *verbarg sich*, zog sich zurück (Deut. 7, 20.) unter die übrige Volksmenge, die an dem Unfug jener kleinern Truppe

von Judäern nicht Antheil nahm κ. ἐξῆλθεν *und gieng auf* irgend einer andern Seite *hinaus* ἐκ τοῦ ἱεροῦ *aus dem Umkrais des Tempels.* διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν *durch sie,* die Umstehende, *hingehend.* κ. παρῆγεν οὕτως *und so gieng er weiter.* παράγειν sc. ἑαυτον *sich an etwas vorbeyführen* = vorbeygehen. Die letzten Worte διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν· καὶ παρῆγεν οὕτως finden sich *nicht* in D. Barberin. 1. (Ed. Erasm. 2. 3. 4. 5. Colin. Aldi etc.) Perf. w. Sahid. Arm. Vulg. It. (ausser brix.) Cyrill. in Joh. p. 1051. Arnob. Auch Chrysost. erklärt sie nicht. Auch Orig. T. IV. p. 292. Comm. wie Joh. sagt ohne das διελθων δια μεσου αυτων zu berühren blofs: *αραντων λιθους, ινα λιθασωσιν αυτον, Ιησους εκρυβη κ. εξηλθεν εκ του ιερου, οτε παραγων ειδε τον απο γενετης τυφλον.* Es fragt sich daher, ob wohl diese Stelle, etwa um das Wunderbare zu vermehren, hinzugesetzt, oder ob sie wahrscheinlich als minder verständlich weggelassen worden sey. Dies letztere scheint mir bey diesen Worten der Fall zu seyn, *a.* weil wenige Zeugen, und *b.* weil mehrere solche, die auf Verständlichkeit des Sinnes Rücksicht nahmen, sie nicht haben. Cyrill. Orig. Chrysost. gehören als Commentatoren in diese Classe. Ausser ihnen fehlt die Stelle vorn. in Zeugen der Rec. occident. von welcher Griesbachs Prolegg. pag. LXXVII. als charakteristisch angeben: omittit interdum, quae sententiam obscuram reddere aut contextui . . repugnare videntur. Dieser letztere Schein konnte hier eintreten. Jesus sollte sich verborgen haben, wie — sollte er denn *mitten durch sie hingegangen seyn?* dies schien ja wohl das Gegentheil vom Verbergen. Dass unter den griech. Codd. kaum Einer, ausser D. diese scheinbar widerstreitende Worte *nicht* hat, macht eine überdachte Weglassung um so wahrscheinlicher, weil gerade Cd D. mehr als irgend ein anderer, nach Rücksichten auf Unverständlichkeit, Anstössigkeit und dgl. vermeintliche Verbesserungen in dem Texte zuliess. *c.* sind jene Worte

die schwerere Leseart, aber nur scheinbar unverständlich. Dachte man, J. sey durch die, welche die Steine herholten, durchgegangen, so schrieb man ihm freylich entw. ein unnöthiges Trotzen (auf ein Wunder? oder auf die Furcht vor dem ihm zugeschriebenen *δαιμονιον*?) oder etwas widersinniges zu. Allein nicht selten bezieht sich das *sie* nicht auf die nächstzuvor genannte, sondern auf Personen, an die der Schriftsteller lebhaft dachte. 19, 4. in *και λεγει αυτοις* sind die *αυτοι* ganz andere Personen, als die Vs 3. welche *εδιδουν ῥαπισματα*. Eben so 19, 16. *παρεδωκεν αυτον αυτοις* sc. den Hohenpriestern, und doch sind die, auf welche *και παρελαβον* geht, nicht diese, sondern die Soldaten. So geht also h. *διὰ μέσου αὐτῶν* *durch sie hin* ohne Schwierigkeit auf die *Umstehende vom Volke überh.* *d.* Zum Hinzusetzen *in beynahe allen griech. Cdd.* und so vielen and. alten Zeugen läſst sich keine hinreichende Veranlassung denken. Die Wundersucht ist zwar bekannt. (Bengel. in Gnom. „oculis eorum conspicuus esse desiit modo miraculoso cf. Jer. 36, 26.") Aber hier hätte sie sich wirklich fast ganz umsonst bemüht. Denn verstünde man auch ein Durchgehen mitten durch die Feinde, so wäre dies doch ohne Wunder, durch bloſse Furcht möglich gewesen s. bey Luk. 4, 30. *e.* Andere Zeugen, CL. Mt s. Copt. Syr. p. Cyrill. wie Jes. p. 443. setzen *ἐπορεύετο* nach *αὐτῶν* hinzu. Dies Wort kam ohne Zweifel aus Luk. 4, 30. Daraus folgt aber nicht, daſs die ganze Leseart von dorther kommt. Vielm. zeigt das v. Luk. 4, 30. verschiedene *κ. παρῆγεν οὕτως*, daſs die streitigen Worte nicht aus der Parallelst. waren. (Der Einschiebsel des *εποϱευ.* veranlaſste einige unbedeutende Nebenversuche, um es leichter mit dem Texte zu verbinden, wie *καὶ διελϑ. δ. μ. α. εποϱευετο οὑτως* in Slav. 2. 3. oder *και διηλϑε . . . και εποϱευετο* in Syr. Pers. p. u. dgl. m.) *f.* Selbst das, was an den Worten *διελϑὼν . . κ. παϱῆγεν οὕτως* nicht gefallen kann, daſs näml. nach *ἐξῆλϑεν* sogleich das ähnlich

klingende διελθὼν folgt und κ. παρῆγεν οὕτως mit dem 9, 1. folgenden καὶ παράγων einen Uebellaut macht, iſt dem Joh. Styl nicht fremd. Vgl. auch Apg. 27. am Ende und 28. am Anfang. — οὕτως *ſic forte* wie 4, 6.

XIV. Abſchnitt.

Die Heilung eines Blindgebornen an einem Sabbat veranlaſst ein phariſäiſches Gericht zu einer Unterſuchung, Jeſus ſelbſt aber zu einer ausdrücklichen Erklärung ſeiner Meſſiasſchaft, des Unterſchieds zwiſchen ſeinem wahren Oberhirtenamt und dem Miethlingsdienſt ſeiner phariſ. Gegner, auch ſeines Vorſatzes, die paläſtinenſ. und die ausländiſche Judenſchaft unter ſeiner Leitung, mit Lebensgefahr, zu vereinigen.

Joh. IX, 1 — X, 21.

Kaum war J. den Steinwürfen einer durch eingebildete Selbſtklugheit verblendeten Truppe von Judäern ausgewichen, ſo trifft ſeine Menſchenliebe im Vorübergehen in oder nahe bey Jeruſ. auf einen bettelnden Blindgebornen, welcher wahrſch. durch den klagenden Zuruf: Daſs er durch eine von ſeiner Geburt an daurende Blindheit vom Allmoſen zu leben genöthigt ſey, die Frage der Jünger (Vs 2.) veranlaſst: Für welche Sünde denn nun wohl eine ſolche angeborne Krankheit als beſonderes göttliches Strafverhängniſs gelte? Für eine Sünde der Eltern oder etwa gar des Leidenden ſelbſt? Sie ſetzen die Prämiſſe

als gewiſs voraus: Daſs beſondere Unglücksfälle für eben ſo viele beſondere Vergehungen als Strafen Gottes anzuſehen ſeyen. Nur die Anwendung dieſes Vorurtheils macht ihnen Bedenken. Haben für ſich, denken ſie, die Eltern eine beſondere Strafe verſchuldet, warum leidet dadurch das Kind auf ſein Leben lang? Das Kind aber, ſchien es ihnen, hat doch, da ſein Uebel von ſeiner Geburt begann, kaum ſchon irgend eine beſondere Sünde begehen können, um eine Strafe dieſer Art zu verdienen. Nach den einfachſten Regeln des Nachdenkens ſollten dergl. ungereimte Folgerungen zum Verdacht, daſs der Vorderſatz, aus welchem ſie floſſen, unrichtig ſeyn möchte, und zu einer wiederholten Prüfung deſſelben veranlaſſen. Die hier redenden Jünger Jeſu aber ſind nicht nur über das Dogma von göttl. Strafgerechtigkeit noch ſelbſt nicht infallibel, ſondern ſie ſtreben auch noch nicht, durch eigenes Nachdenken ſich über dergl. Dunkelheiten Licht zu verſchaffen. Allzu bequemlich benutzen ſie Jeſu Nähe, um durch ihn ſich ihr ſelbſtgeſchaffenes Räthſel löſen zu laſſen.

Für's erſte geht J. kurz und geradezu auf die falſche Prämiſſe zurück. „Das Uebel des armen Menſchen hängt weder an einer eigenen noch an der Eltern beſonderer Verſündigung". Sein Sinn iſt: Ihr ſeyd ſehr erfinderiſch, euch hier eine Aufgabe, einen Skrupel, zu machen. Die Löſung iſt, daſs der ganze Grund und Anlaſs der Frage in einem nichtigen Vorurtheil beſteht. — Wie oft ſchaffen ſich die Menſchen, wie oft ſchufen ſich beſonders die Dogmenforſcher dergl. ſchwere Räthſel, deren kurze Auflöſung dieſe ſeyn muſs, daſs man — gar keinen Grund hatte, die Frage zu machen!

Zum Glück aber für den armen Blindgebornen, hatte die Frage der Jünger, zu gleicher Zeit, die Aufmerkſamkeit des wohlthätigen Lehrers auf ihn gerichtet. Während J. eine Spur von geiſtiger Blindheit bey ſeinen Jüngern hob, während er die Antwort gab: „Weder dieſer . . noch ſeine Eltern"! — hatte er den blinden Mann ſelbſt ſo betrachtet, daſs er bald hinzuſetzen konnte: (Nicht ein Werk der Strafgerechtigkeit Got-

tes ist hier zu sehen). Wohl aber habe ich, um zu zeigen, was Gott gerne thue (nicht Strafübel nämlich, sondern Wohlthaten) an ihm, diesem Kranken, das zu verrichten, was jener, welcher mich aussendete, verrichtet haben will (nämlich σωτηρια, hülfreiche Rettung.) Und zwar soll diese Thätigkeit sogleich ausgeübt werden, so lange wir noch Tag haben. (Es muss gegen Abend gewesen seyn, da J. aus dem Tempel wich, 8, 59.) denn schon nähert sich die Nacht, wo niemand mehr (auf diese Art) wirksam seyn kann. Ich will — setzt Jesus nach seiner freundlichen Art, das irdische und geistige oft in einem sinnreichen Scherz zu verbinden, hinzu — ich will, so lange ich in der Welt bin, das, was ich mich gegen Judäer (heute) nannte (8, 12.) in jedem Sinne seyn, ein Licht für die Welt! einer, welcher die Menschen gerne sehen macht!

Nach dem folg. (Vs 14.) war es gerade Sabbat. Hätte J. noch etliche Stunden gewartet, so hätte die Heilung, auch, wenn sie durch Heilmittel geschah, wie Vs 6. angegeben ist, ohne Vorwurf von den Pharisäern geschehen können. Sein Grundsatz aber ist: sogleich, sobald die Gelegenheit dargeboten ist, so zu handeln, wie Gott zu handeln pflegt, d. h. nach Joh. 5, 17. weil Gott am Sabbat zum Wohl der Welt wirkt, auch an diesem Tage das Seinige zum Wohlseyn der Menschen beyzutragen. Und dies ist es, was J. Vs 3. 4. nachdrücklich andeuten wollte.

Von dem, was J. nun zur Heilung des Blindgebornen that, wird wenigstens einiges angegeben. Hätte J. Heilungskraft blos in seinem Willen und Wort gelegen, wozu Mittel? Für den, welcher mit Einem Worte hätte heilen können, wäre die Anwendung von Mitteln überflüssiger, zweckloser Zeitverlust. Am allerwenigsten aber müsten von ihm die gebrauchten Mittel so unvollständig, wie hier, aufgezeichnet seyn. Denn hätte für diesmal das Wunder etwa in der Anwendung eines sonst unbekannten Heilmittels bestanden, welches der Wohlthätige den Menschen erst zu entdecken oder zu empfehlen im Sinn gehabt hätte, so müste theils der Gebrauch des Mittels vollständig und

genau, theils die Art des Uebels, auf welche das Mittel pafst, charakteriftifch befchrieben feyn. Von der Krankheit aber erfährt man nur überhaupt, dafs es eine Blindheit war, die fich auf beyden Augen, von der Geburt an oder bald nach derfelben, (εκ γενετης) gezeigt hatte. Eine totale Blindheit war es vielleicht nicht, da ihm J. nicht fagt: lafs dich zum Siloam führen! fondern: gehe, bade dich im Siloam. Diefe und die folgenden Worte: er gieng weg und badete fich, fcheinen anzudeuten, dafs der Kranke Hülfe von andern zu jenem Gehen nicht nöthig hatte. Blinde, die noch einigen Schein in gewiffen Richtungen der Augen gleichfam erhafchen können, gewöhnen fich wohl, an Orten, wo fie häufig find, ohne Führer zu gehen. Von der Heilungsart f. mehr in den Scholien.

Die wohlthätige, gottgefällige und von Gott mit gutem Erfolg begünftigte Operation (*το εργαζεσθαι εργον του θεου* Vs 3. 4.) machte Auffehen. Bey weiterer Ueberlegung aber entdeckten die Bekannten des Geheilten den bedenklichen Umftand, dafs jene Anwendung von Mitteln für feine Augen *gerade an einem Sabbat* gefchehen war. Nach pharif. Ausdehnungen des Gefetzes über die Sabbatsruhe war am Sabbat unter andern auch der Gebrauch jedes *) Arzneymittels, fobald es als folches an-

*) Tr. Sabbat in der Mifchna c. 14. nr. 3. 4. ift fehr wortreich, um durch allerley Beyfpiele die allgemeine Regel anzudeuten, dafs der Kranke effen und trinken dürfe am Sabbat, was man fonft gewl. oder aus Noth als Nahrungsmittel gebrauchte, dafs er aber jedes Arzneymittels fich enthalten folle. Z. B. Qui dentibus laborat, non abforbeat in illos acetum (als Mittel), intingere vero poteft buccellam in acetum *pro confuetudine fua;* et fi fanatur (gleichf. nebenher), fanetur. Qui laborat lumbis, non unget fe vino aut aceto [denn dies galt als Arzney] fed poteft fe ungere oleo [weil man fich damit öfters falbte] nec tamen oleo rofarum etc. [weil dies ebenfalls als Arzneymittel galt.] In diefem Sinn nun war auch Jefu Beftreichen der kranken

gewendet wurde, verboten. Die Verwandten und Nachbarn finden demnach (aus Furcht für sich selbst Vgl. Vs 22. 23.) nöthig, das Geschehene vor einer Pharisäischen Instanz anzuzeigen. Vs 13. 14.

Einmal schon (im 5. Kap.) hatte J. am Sabbat einen Menschen theils gesund gemacht, theils für gesund erklärt und ihn genöthigt, nicht länger dem wohlthätigen Krankenhause zur Last zu fallen. Damals aber hatte er wahrsch. nicht mit vorsätzlicher Beziehung auf die pharis. Uebertreibungen der Sabbatsgesetze gehandelt. (s. IX. Abschn.) Allein, da inzwischen jenes sein Betragen zum Widerspruch gekommen war, so vertheidigte er es nicht nur mit Gründen, (5, 19. ff.) sondern beharrte auch jetzt und sonst durch absichtliche Thathandlungen („ipso facto") auf seiner Opposition gegen die pharisäische, zum Theil menschenfeindliche, zum Theil lächerliche Vermehrungen des Gesetzes von dem wöchentlichen Ruhetag. Mehrere dergl. factische Erklärungen seiner Ueberzeugung von Thätigkeit oder Ruhe am Sabbat hatte J. *in Galiläa* bey Gelegenheit öffentl. geäusert s. Commentar 2 Th. bey Matth. 12, 1 — 8. u. s. w. Nun erklärt er sich *zu Jerusalem* eben so thätig darüber. Hierdurch wird erklärbar, warum J. mit der Heilung des Blindgebornen nicht etwa noch etliche Stunden bis zum Verfluss des Sabbats, oder bis zum andern Tage warten wollte, vielmehr

Augen (nicht mosaisch, aber) pharisäisch verboten. Schabb. fol. 10. Tanchuma f. 10. Dixit R. Samuel: Etiam sputum jejunum ponere vetitum est in palpebras Sabbato. Dixit R. Chaja f. Abba, nomine [= ex sententia] R. Levi vetitum est sputum super palpebras Sabbato, quia est sicut medicina Sabbato . . . Dixit Mar Okalu, dixisse Samuëlem: si macerat quis collyria vespere Sabbati et imponit palpebris Sabbato, non est solicitus. d. h. Einige hielten nur das Reiben und Mischen der Augensalben für Arbeit, so dass sie am Sabbat nicht seyn dürfte; das Auflegen aber hätten sie noch allenfalls zugegeben.

ſich ausdrücklich zur ſchleunigen Anwendung einiger Mittel in Thätigkeit ſetzte (Vs 4.). Klärer wird auch eben dadurch, warum Joh. noch einmal eine Sabbatsheilung anführt, da dieſer Evangeliſt ſonſt nicht gerne ähnliche Ereigniſſe häuft. Sie war eine abſichtliche Beſtätigung antipharisäiſcher Grundſätze über die Sabbatsruhe, welche Jeſus zuvor nur zufällig durch ſein: Nimm dein Bett etc. verletzt hatte, ohne damals daran zu denken, daſs es Sabbat ſey und ſein Ausſpruch als Verletzung deſſelben angeſehen werden möchte.

Die Inſtanz, vor welche der Geheilte geführt wurde, war verm. die nächſte, an welche ſich ſeine Nachbarn (Vs 8.) wenden konnten, um nicht durch das Verſchweigen einer That, welche Sabbatsverletzung ſeyn möchte, ſelbſt etwas zu verſchulden; folgl. ein Synagogengericht. Dahin leitet uns auch das αποσυναγωγος Vs 22. Der Richter ſind nach Vs 16. mehrere. Es war alſo nicht ein kleineres aus 3 Männern beſtehendes Synagogengericht. Das nächſte gröſsere Gericht aber pflegte aus 23 Beyſitzern zu beſtehen und wurde ein kleines Sanhedrin (Synedrium minus) genannt.

Die Richter laſſen ſich erſt von dem Geheilten ſelbſt die Thatſache auf's neue erzählen, (Vs 15.) ſind aber unter ſich, natürlich erſt, nachdem ſie ihn hatten abtreten laſſen, getheilter Meinung, (Vs 16.) was aus derſelben für oder gegen Jeſus folge.

Die klügere Parthie wählt, ehe man noch Folgerungen zu ziehen wage, den Weg genauerer Unterſuchung. Iſt vielleicht, denken ſie, der angeblich Blindgeweſene ein Menſch, welcher durch ſeine Wundergeſchichte dieſem Jeſus gerne einen Dienſt thun möchte? Daher wird jetzt inquiriert: ob er etwa ſelbſt für J. eingenommen ſey? Sobald er (Vs 17.) antwortet: Er halte J. allerdings für einen Propheten, ſo meinen ſie ſchon auf der Spur zu ſeyn, um einen Betrug zu entdecken; ſie zweifeln, ob das Uebel ſo alt war, als es angegeben wurde. Als ein Partheygänger dieſes Jeſu könnte wohl der Geheilte bloſs vor-

geben, dafs er längst, von der Geburt an, blind gewesen sey. Dieser Verdacht verschwindet, sobald die Eltern vorgefodert werden. Sie bezeugen das frühe Datum des Uebels mit sichtbarer Furcht vor den Pharisäern, folgl. so, dafs ihre Aussage von diesen selbst nicht bezweifelt werden konnte, (Vs 19 — 23.).

Was blieb jetzt übrig? Der Geheilte wird auf's neue vorgefodert und (Vs 24.) der Versuch gemacht, ob er nicht über den vorausgesetzten Betrug durch eine „ernstliche Admonition" zum Geständnifs zu bewegen sey. An Menschen, die sich zu einer Täuschung misbrauchen liessen, fehlte es zu keiner Zeit. Vgl. die aus Tacitus und Suetonius schon angegebenen Wunderheilungen Vespasians, im Commentar 2 Th. bey Matth. 12, 13. Der Geheilte bleibt bey seiner Aussage, das Factum betreffend, merkt aber, dafs er zuvor durch Beyfügung seines Urtheils (ὁτι προφητης εςι Vs 17.) weiter gegangen sey, als das Gericht wünschte. Daher jetzt sein nachgiebigeres: „ob er ein Verbrecher sey, weifs ich nicht". (Vs 25.)

Die Untersucher bemerken dieses Schwanken. Nach der bekannten Inquisitionsregel: Dafs man sich in falschen Aussagen selten gleich bleibe, hoffen sie deswegen, wenn sie sich den Hergang (πῶς Vs 26.) wieder erzählen liessen, unvermerkt den Geheilten über Veränderungen in seinen Angaben, folgl. über Spuren der Erdichtung und Unwahrheit zu ertappen. Ihm selbst ahnet nichts von diesem psychologischen Kunstgriff. Treuherzig genug meint Er (Vs 27.), dafs es ihnen um Bestätigung der Sache, um hinreichenden Anlafs zu thun sey, Jesu Jünger zu werden. Ohne Zweifel sprach er die Worte: wollet *auch ihr* Jünger von ihm werden? mit freudiger Theilnahme aus. Dies erbittert sie und macht ihnen ihren Verdacht um so wahrscheinlicher. „Freylich bist *du* sein Jünger" rufen sie aus. (Ein angelegter Plan ist es also wohl, dafs er dich als Werkzeug zu seiner Volkstäuschung gebraucht!) Wir aber wollen Mose, dem Bestätiger des Sabbatgesetzes, getreu bleiben. Ueber dessen göttlichen Antrieb sind wir alle gewifs. Von diesem

Iesus aber . . weiſs man wenigſtens nicht: woher ſeine Wirkſamkeit komme (ob aus einer guten oder böſen Quelle?) — In der Wendung der letztern Worte liegt eine faſt unerwartete Unentſchiedenheit, welche ſich aber daraus, daſs das ſitzende Gericht ſelbſt getheilter Meinung war, (Vs 16.) begreiflich macht.

Freymüthiger gemacht durch das beobachtete Zweifeln der Unterſucher und gleichſam mit Reue über ſein voriges: „ob er ein Verbrecher ſey, weiſs ich nicht" ſagt jetzt der Geheilte gerade heraus: was für einen *Schluſs* über Jeſus Er bey ſich aus ſeiner Erfahrung gemacht habe. Verbrecher erhört Gott nicht! iſt ſeine Vorausſetzung. Wenn ein ſolcher die Heilung meines auſserordentlichen Uebels gewünſcht und verſucht hätte, Gott würde es ihm nicht haben gelingen laſſen. Was muſs alſo umgekehrt der Mann ſeyn, welchem eine ſolche (faſt) unerhörte Heilung gelang? Gewiſs, ein ächter Gottesverehrer! — —

Genau genommen, kann dieſe Schluſsfolge nichts entſcheiden. Machtvolle Talente und Wirkſamkeiten, ungewöhnliche Veränderungen in der *Natur* hervorzubringen, beweiſen nie, von welcher Art die *Sittlichkeit* eines Menſchen ſey. Wäre eine Unternehmung noch ſo unerhört und wäre dazu noch ſo vieles zufälliges Gelingen erforderlich; ihr günſtiger Ausgang entſcheidet nie, ob die Unternehmung ſelbſt, noch viel weniger alſo, ob der Unternehmer ſittlich - gut ſey. Der Evangeliſt erzählt, wie der Geheilte geſchloſſen habe, ohne ſelbſt ſeine Schluſsart zu billigen.

Daraus, daſs ihm die Phariſ. Richter nicht widerſprechen, ſieht man allerdings, daſs dieſe Schluſsart zu ihrer Zeit populär war. Ihnen aber, ohne daſs ſie ſich in Prüfung ihrer Richtigkeit oder Ungründlichkeit einlaſſen, entſcheidet ſie für den gegenwärtigen Fall ſchon deswegen nichts, weil ſie von der — Trugloſigkeit des Factum nicht überzeugt ſind. Vielmehr wird ihr Verdacht, je lauter der Geheilte ſich für Jeſus erklärt, nur um ſo ſtärker. Ein Menſch, rufen ſie aus, (Vs 34.) welchen

Gott schon seit seiner Geburt durch ein so besonderes Strafverhängniss ausgezeichnet und dadurch andere vor ihm gleichsam gewarnt hat, ist am allerwenigsten tauglich, in uns eine andere Ueberzeugung hervorzubringen. Mit Heftigkeit liessen sie ihn, als einen zum voraus Verwerflichen und Verdächtigen, aus der Gerichtssession abtreten. — — Offenbar hatten beyde Theile aus bloss subjectiven Ansichten, diese schlimmer, jener besser, als die von ihnen gedachten Gründe eigentlich es mit sich brachten, über J. geurtheilt.

Da Jesus erfährt, dass seine Wohlthätigkeit dem Geheilten durch Nebenumstände nachtheilig geworden sey, sucht er ihm auch diesen Schaden zu vergüten. Von dem Synagogengericht als ein Freund eines antipharisäischen Sabbatverletzers mit Schimpf weggewiesen, musste der arme Mann ohne Zweifel den Umgang seiner bisherigen Freunde entbehren. Dafür leitet ihn J. in seine Gesellschaft herüber. So sehr der Geheilte überzeugt war, dass seine Heilung nur einem wahren Freunde Gottes möglich gewesen sey, so wenig hatte er doch gedacht, dass „der Messias selbst" sein Wohlthäter war. Aus seinem Betragen vor dem kleinern Sanhedrin hingegen wusste J. wie vieles Vertrauen der Blindgewesene auf ihn, als ächten prophetischen Gottesverehrer (θεοσεβης und προφητης) setze, und sah daher voraus, dass er ihm auch eine noch höhere Behauptung über sich selbst glauben werde. Da er ihn aufgefunden hatte, fragte er ihn deswegen: bist du gestimmt, an den Gottessohn — an den Messias selbst — zu glauben? und da der Geheilte in seiner Antwort zeigt; dass er den, welchen ihm sein Wohlthäter als den Messias entdecken würde, als solchen anzuerkennen geneigt sey, so sagt ihm J. mit bedeutungsvoller Miene: Du hast ihn schon erblickt! (Dein Sehendwerden war ein Sehen des Messias). Und da der Mann ihn noch nicht ganz fasst, erklärt er noch deutlicher: der ist es selbst, der jetzt mit dir redet! Dass ihm ein so wohlthätiger Freund der Gottheit etwas unrichtiges sagen könnte, ist dem Blindgewesenen unmöglich zu vermuthen. Mit der grössten Ehrenbezeugung des Unterthans gegen seinen König ruft er aus: Dir, Herr, glaube ich.

Auch hier waren gerade Pharifäer um J. her (Vs 40.) wie dies im zweyten Jahre feiner Lehrersthätigkeit faft immer der Fall war (Commentar 2 Th. in der Ordn. der Abfchnitte vom 2. Pafcha §. 8.) Nach feiner, Scherz und Ernft mifchenden, Humanität macht J. daher die pfycholog. Bemerkung, dafs, fonderbar genug! durch ihn Sehende blind würden, während Blinde zum Sehen kämen; und da die Pharif. das erftere natürlich auf fich beziehen, fo fetzt Er feine amphibolifche Anfpielung ernfthafter fort und macht gleichfam eine Epanarthofe: Sehende nannte ich euch. Ihr feyd wenigftens folche, die fich für fehend halten. Lieber aber wäret ihr anerkannt blind; alsdann würdet ihr an eurer Lafterhaftigkeit, an dem Miskennen der nöthigen Sinnesänderung, nicht fo fefthalten. Jetzt macht euch eure Meinung über euch felbft unheilbar. — Aber ebendeswegen — fagt er ihnen nun mit voller Hinwendung zum warnenden Ernfte — könnet ihr wahre geiftige Beforger und Leiter der fich euch anvertrauenden, folgfamen Menge des Volkes nicht feyn. Ihr wollet blofs von ihr leben, fie für euren Gewinn und Genufs aufopfern. Diefem Unfug ftelle Ich mich entgegen, *wie eine fefte Thüre* dem Diebe, der in einen Schaafftall fich einfchleichen möchte.

An diefe Metapher von der Thüre hält fich J. bis zum 9 Vs. „Ich bin *die wahre Thüre*". Erft weiterhin geht er auf eine andere Metapher über: ich bin der ächte Hirte! Von diefer gedoppelten Tropologie mufs man jedes Bild für fich feft zu halten nicht vergeffen. So lange J. fich mit der Thüre vergleicht (10, 1 — 9.) fpricht er nicht zugleich von fich felbft auch als dem Hirten. Wie ungefchickt wäre eine folche Mifchung zweyer ungleichartiger Vergleichungen. Allgemeiner ift es daher zu verftehen, wenn er fagt: wer (durch Lücken und Löcher) einfteigen will in den Stall der Heerde (wer durch falfche Künfte fich Anfehen und Credit bey der Nation zu erwerben fucht) den treibt Gewinnfucht. Er möchte die Heerde nicht weyden, wohl aber verzehren. Wer geradezu durch (mich als) die Thüre eingeht (d. h. nach meinen uneigennützigen Abfichten und Grundfätzen Lehrer und Leiter unter dem übrigen

Volke werden will,) der ist ein gutgesinnter Besorger der Heerde, die ihm so lieb ist als sonst Menschen ihr Eigenthum zu seyn pflegt. Einem Andersgesinnten (Vs 5.) sollen sie nicht folgen, vielmehr scheu von ihm sich zurückziehen. Und — fährt J. nach einiger Zwischenzeit, ohne Zweifel auf die Pharisäer umherblickend, fort — alle (nämlich: von Euch) muss ich sagen, die inzwischen vor mir, als Thüre betrachtet (προ εμου ηλθον) erschienen sind (die also gerne wie gleichgesinnt mit mir, unter meiner Empfehlung als Leiter des Volks hätten gelten mögen) waren blofs eigennützige und selbstsüchtige, denen ich meinen Credit nicht borge und die auch von denen, welche mir folgen, nicht anerkannt werden.

Auch Matth. 7, 22. ff. zeigt, dafs manche um Jesu Zeit gerne sich unter seinem Namen geltend gemacht hätten, wie Apg. 19, 14. sogar pharis. Priestersöhne keinen Anstand nahmen, durch Nennung Jesu den Dämonizierenden zu imponieren, und dieses Mittel nach Luk. 9, 49. schon zu J. Lebzeiten versucht wurde. Wahrsch. müssen unter den gerade gegenwärtigen Pharisäern (Vs 40.) solche gewesen seyn, die sich gerne, um unter Jesu Anhängern zu wirken, sich seines Namens bedient hätten und durch ihn zur Gesellschaft eingeführt zu seyn wünschten. Wahrscheinlich waren auch die schnellglaubigen Hierosolymitaner, (8, 30. ff.) welche eben so rasch wieder sich als Feinde zeigen, von der nämlichen Gattung. Nur, scheint es, hatten jene in der Hitze sich allzu schnell verrathen. Der Menschenkenner Jesus aber wufste doch, dafs auch die jetzt ihn umgebenden Pharisäischgesinnten, welche sich zu seiner beständigen Begleitung seit einiger Zeit ihm aufgedrungen zu haben scheinen (Vs 40. εκ τ. Φαρισαιων οἱ οντες μετ' αυτου) nur die böse Absicht hatten, durch ihn und seinen Umgang sich bey einem gewissen Theil des Volks einen Zugang zu öffnen.

Bald geht hierauf Jesus zu der andern Metapher über, sich selbst als das Muster der ächten Leiter des Volks zu nennen. Nicht die Heerde, die folgsam seiner Leitung sich anvertrauende Menge, gewinnsüchtig aufzuzehren, sondern sich selbst für sie auf-

aufzuopfern, ist sein Entschluss. Wer nur auf seinen Gewinn sieht, wird sich selbst nicht wagen, sobald den Anvertrauten Gefahr droht. Nur der ächtbesorgte Freund des armen Volks setzt sein Leben daran. (τιθησι τ. ψυχην) um dem Rachen des Feindes dasselbe zu entreissen. Mit dieser messianischen Königstreue gegen seine Nation umfasst J. sowohl den palästinensischen als (Vs 16.) den ausländischen Theil derselben. Die ganze, durch alle Provinzen des röm. Reichs und weiterhin verbreitete, zum Theil reiche, überall aber wenigstens thätige Judenschaft zum Guten zu vereinigen, wäre gewiss zugleich auch das beste Mittel gewesen, sie „dem Wolfe" furchtbar zu machen. J. erkennt dies für den Willen seines das Wohl der Menschen wollenden Gottes. An einem solchen Plan sein Leben zu setzen, erachtet Er als Gottgefällig. Ueber einer solchen Absicht es allenfalls zu verlieren, war gewiss (Vs 17.) der Weg, durch die seeligste Auferstehung es für immer wieder zu erhalten. Deswegen setzt es J. freywillig in Gefahr. Wer ihn tödtet, soll sich (Vs 18.) nicht etwa die Miene geben, ihm das Leben entrissen zu haben. Seinem freyen Entschluss gemäss setzt er es auf's Spiel. Er hat es überdacht, dass er für einen solchen Zweck ermächtigt sey, sein Leben daran zu setzen. Diese Pflichtmässigkeit macht ihn auch gewiss, dass es ihm möglich seyn werde, einst wieder zu leben. Was aus Pflicht verloren wird, kann nicht für immer verloren seyn. Und dass es Pflicht, oder Wille des Vaters sey, in dieser Thätigkeit durch keine Todesgefahr sich hindern zu lassen, dies ist ihm so gewiss, als ob er die befehlende Gottesstimme mit Ohren gehört hätte.

Ein Dämonion macht ihn rasend! schrieen viele Judäer, denen es unbegreiflich war, dass es eine „Begeisterung der gottgetreuen Vernunft" geben könne, welche einen Menschen sein Alles für Menschenwohl daran zu wagen vermöge. Andere fühlten unbestimmt etwas grosses in dem Enthusiasmus Jesu. „So redet ein Rasender nicht!" Sie hielten sich überdies auch an die Heilung des Blinden. „Vermag ein böser Geist ein Wunder der Wohlthätigkeit"?

An ein Sterben des guten Hirten zum Abbüſsen der Sündenſtrafen der Heerde und zum Verſöhnen des Vaters haben auch hier der ſpätern Hirten viele gedacht. Der gute Hirte aber will „gegen den kommenden Wolf" ſein Leben wagen (Vs 12.). Wie kühn müſste der Allegoriſte ſeyn, welcher unter dieſem Bilde den Zorn Gottes fände! Gregor von Nazianz und viele alte Väter, blieben wenigſtens conſequenter, indem ſie unter dem Wolf ſich den Teufel ſelbſt vorſtellten. „Da, ſagt Gregor in ſeiner 36. Rede, der ſophiſtiſche Urheber des Böſen, der uns Menſchen durch die Hoffnung, Gott gleich zu werden, *angelockt* hatte, ſich für unüberwindlich hielt, ſo wurde er nun auch *angelockt*, dadurch, daſs ihm Fleiſch (der Leib Jeſu) vorgeworfen wurde (σαρκες προβληματι δελεαζεται). Wenn er darauf losgienge, ſo, wie er auf Adam losgegangen war, ſollte er nun erſt finden, daſs er Gott ſelbſt angefallen habe". Noch ſchöner nimmt ſich dieſes Allegoriſieren in einer Parallel - Stelle aus, wo Gregor den hölliſchen Wolf mit dem Leviathan verwechſelt hat. Homilie über Hiob 40. „Am Angel macht man die Lockſpeiſe ſichtbar, das Eiſen verbirgt man. So hat jenen (den Teufel) der allmächtige Vater mit einem Angel gefangen, indem er ihm ſeinen Eingebornen im Fleiſche hingab, ſo daſs nur das ſterbliche Fleiſch, nicht aber die unſterbliche Gottheit ſichtbar war. In hamo ergo eius incarnationis captus eſt, quia dum in illo appetivit escam corporis, transfixus eſt aculeo divinitatis u. ſ. w.

Joh. IX, 1. Καὶ παράγων εἶδεν ἄνθρωπον τυφλὸν ἐκ
2 γενετῆς. Καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ,
λέγοντες· ῥαββὶ, τίς ἥμαρτεν, οὗτος ἢ οἱ γονεῖς
3 αὐτοῦ, ἵνα τυφλὸς γεννηθῇ; Ἀπεκρίθη † Ἰη-
σοῦς· οὔτε οὗτος ἥμαρτεν, οὔτε οἱ γονεῖς αὐ-
τοῦ * . . . Ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ
4 θεοῦ, * ἐν αὐτῷ * | ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα
τοῦ πέμψαντός με, ἕως ἡμέρα ἐςίν. Ἔρχεται νὺξ,
5 ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι. Ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ

6 ὦ, φῶς εἰμι τοῦ κόσμου. Ταῦτα εἰπὼν, ἔπτυσε
χαμαὶ, καὶ ἐποίησε πηλὸν ἐκ τοῦ πτύσματος, καὶ
ἐπέχρισε [ν αὐτοῦ] τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς
7 τοῦ τυφλοῦ, | καὶ εἶπεν αὐτῷ· ὕπαγε, νίψαι
εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωάμ· (ὃ ἑρμηνεύεται·
ἀπεςαλμένος.) Ἀπῆλθεν οὖν, καὶ ἐνίψατο.

Καὶ ἦλθε βλέπων.

8 Οἱ οὖν γείτονες καὶ οἱ θεωροῦντες αὐτὸν τὸ πρό-
τερον, ὅτι προσαίτης ἦν, ἔλεγον· οὐχ οὗτός ἐςιν
9 ὁ καθήμενος καὶ προσαιτῶν; Ἄλλοι ἔλεγον· ὅτι
οὗτός ἐςιν· ἄλλοι δέ· ὅτι ὅμοιος αὐτῷ ἐςιν. Ἐκεῖ-
10 νος ἔλεγεν· ὅτι ἐγώ εἰμι. Ἔλεγον οὖν αὐτῷ· πῶς
11 ἀνεῴχθησάν σου οἱ ὀφθαλμοί; Ἀπεκρίθη ἐκεῖνος
[καὶ εἶπεν]· ἄνθρωπος, λεγόμενος Ἰησοῦς, πη-
λὸν ἐποίησε καὶ ἐπέχρισέ μου τοὺς ὀφθαλμοὺς,
καὶ εἶπέ μοι· ὕπαγε εἰς τὸν Σιλωάμ, καὶ νίψαι!
12 Ἀπελθὼν δὲ καὶ νιψάμενος ἀνέβλεψα. Εἶπον οὖν
13 αὐτῷ· ποῦ ἐςιν ἐκεῖνος; λέγει· οὐκ οἶδα. Ἄγου-
σιν αὐτὸν πρὸς τοὺς Φαρισαίους, τόν ποτε τυφλόν.
14 Ἦν δὲ σάββατον, ὅτε τὸν πηλὸν ἐποίησεν ὁ Ἰη-
σοῦς, καὶ ἀνέῳξεν αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμούς.

15 Πάλιν οὖν ἠρώτων αὐτὸν καὶ οἱ Φαρισαῖοι, πῶς
ἀνέβλεψεν· ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· πηλὸν ἐπέθηκέ μου
ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς, καὶ ἐνιψάμην, καὶ βλέπω. Ἔλε-
γον οὖν ἐκ τῶν Φαρισαίων τινές· οὗτος † οὐκ ἔςι
παρὰ [τοῦ] θεοῦ ὁ ἄνθρωπος, ὅτι τὸ σάββατον οὐ
τηρεῖ. Ἄλλοι ἔλεγον· πῶς δύναται ἄνθρωπος
ἁμαρτωλὸς τοιαῦτα σημεῖα ποιεῖν; Καὶ σχίσμα ἦν
ἐν αὐτοῖς.

17 Λέγουσι [ν οὖν] τῷ τυφλῷ πάλιν· σὺ τί λέγεις περὶ
αὐτοῦ, ὅτι ἤνοιξέ σου τοὺς ὀφθαλμούς; Ὁ δὲ εἶ-
18 πεν· ὅτι προφήτης ἐςίν. Οὐκ ἐπίςευσαν οὖν οἱ

Ἰουδαῖοι περὶ αὐτοῦ, ὅτι τυφλὸς ἦν, καὶ ἀνέβλε-
ψεν· ἕως ὅτου ἐφώνησαν τοὺς γονεῖς αὐτοῦ, τοῦ
19 ἀναβλέψαντος, | καὶ ἠρώτησαν αὐτοὺς, λέγον-
τες· οὗτός ἐςιν ὁ υἱὸς ὑμῶν, ὃν ὑμεῖς λέγετε,
20 ὅτι τυφλὸς ἐγεννήθη; πῶς οὖν ἄρτι βλέπει; Ἀπε-
κρίθησαν αὐτοῖς οἱ γονεῖς αὐτοῦ καὶ εἶπον· οἴδα-
μεν, ὅτι οὗτός ἐςιν ὁ υἱὸς ἡμῶν, καὶ ὅτι τυφλὸς
21 ἐγεννήθη. Πῶς δὲ νῦν βλέπει, οὐκ οἴδαμεν. ἢ
τίς ἤνοιξεν αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμοὺς, ἡμεῖς οὐκ οἴ-
δαμεν. Ἀυτὸς ἡλικίαν ἔχει· αὐτὸν ἐρωτήσατε·
22 αὐτὸς περὶ αὐτοῦ λαλήσει. (Ταῦτα εἶπον οἱ γο-
νεῖς αὐτοῦ, ὅτι ἐφοβοῦντο τοὺς Ἰουδαίους· ἤδη
γὰρ συνετέθειντο οἱ Ἰουδαῖοι, ἵνα ἐάν τις αὐτὸν
23 ὁμολογήσῃ Χριςὸν, ἀποσυνάγωγος γένηται. Διὰ
τοῦτο οἱ γονεῖς αὐτοῦ εἶπον· ὅτι ἡλικίαν ἔχει, αὐ-
τὸν ἐρωτήσατε.)
24 Ἐφώνησαν οὖν τὸν ἄνθρωπον ἐκ δευτέρου, ὃς ἦν τυ-
φλὸς, καὶ εἶπον αὐτῷ· δὸς δόξαν τῷ θεῷ! Ἡ-
μεῖς οἴδαμεν, ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὗτος ἁμαρτωλός
25 ἐςιν. Ἀπεκρίθη οὖν ἐκεῖνος [καὶ εἶπεν]· εἰ ἁμαρ-
τωλός ἐςιν, οὐκ οἶδα· ἓν οἶδα, ὅτι, τυφλὸς ὤν,
26 ἄρτι βλέπω. Εἶπον οὖν αὐτῷ πάλιν· τί ἐποίησέ
27 σοι; πῶς ἤνοιξέ σου τοὺς ὀφθαλμούς; Ἀπεκρίθη
αὐτοῖς· εἶπον ὑμῖν, * ἤδη καὶ οὐκ ἠκούσατε; Τί
πάλιν θέλετε ἀκούειν; μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε αὐτοῦ
28 μαθηταὶ γενέσθαι; Ἐλοιδόρησαν † αὐτὸν καὶ εἶ-
πον· σὺ εἶ μαθητὴς ἐκείνου· ἡμεῖς δὲ τοῦ Μωσέως
29 ἐσμὲν μαθηταί. Ἡμεῖς οἴδαμεν, ὅτι Μωσῇ λελά-
ληκεν ὁ θεός· τοῦτον δὲ οὐκ οἴδαμεν, πόθεν ἐςίν.
30 Ἀπεκρίθη ὁ ἄνθρωπος καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ἐν γὰρ
τούτῳ, θαυμαςόν ἐςιν, ὅτι ὑμεῖς οὐκ οἴδατε, πό-
31 θεν ἐςὶ, καὶ ἀνέῳξέ μου τοὺς ὀφθαλμούς. Οἶδα

μὲν †, ὅτι ἁμαρτωλῶν ὁ Θεὸς οὐκ ἀκούει· ἀλλ'
ἐάν τις θεοσεβὴς ᾖ καὶ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιῇ,
32 τούτου ἀκούει. Ἐκ τοῦ αἰῶνος οὐκ ἠκούσθη, ὅτι
33 ἤνοιξέ τις ὀφθαλμοὺς τυφλοῦ γεγεννημένου. Εἰ
μὴ ἦν οὗτος παρὰ Θεοῦ, οὐκ ἠδύνατο ποιεῖν οὐδέν.
34 Ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπον αὐτῷ· ἐν ἁμαρτίαις σὺ ἐγεν-
νήθης ὅλος, καὶ σὺ διδάσκεις ἡμᾶς; Καὶ ἐξέβα-
λον αὐτὸν ἔξω.
35 Ἤκουσεν ὁ Ἰησοῦς, ὅτι ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω· καὶ
εὑρὼν αὐτὸν, εἶπεν αὐτῷ· σὺ πιστεύεις εἰς τὸν υἱὸν
36 τοῦ Θεοῦ; Ἀπεκρίθη ἐκεῖνος καὶ εἶπε· καὶ τίς ἐστι,
37 κύριε, ἵνα πιστεύσω εἰς αὐτόν; Εἶπε [δὲ] αὐτῷ ὁ
Ἰησοῦς· καὶ ἑώρακας αὐτὸν . . . καὶ ὁ λαλῶν μετὰ
38 σοῦ, ἐκεῖνός ἐστιν. Ὁ δὲ ἔφη· πιστεύω, κύριε!
39 καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ. Καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· εἰς
κρίμα ἐγὼ εἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἦλθον, ἵνα οἱ μὴ
βλέποντες βλέπωσι, καὶ οἱ βλέποντες τυφλοὶ γέ-
40 νωνται. Καὶ ἤκουσαν ἐκ τῶν Φαρισαίων ταῦτα οἱ
ὄντες μετ' αὐτοῦ, καὶ εἶπον αὐτῷ· μὴ καὶ ἡμεῖς
41 τυφλοί ἐσμεν; Εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· εἰ τυφλοὶ
ἦτε, οὐκ ἂν εἴχετε ἁμαρτίαν. Νῦν δὲ λέγετε· ὅτι
„βλέπομεν"! Ἡ † ἁμαρτία ὑμῶν μένει.
Joh. X, 1. Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ὁ μὴ εἰσερχόμενος διὰ
τῆς θύρας εἰς τὴν αὐλὴν τῶν προβάτων, ἀλλὰ ἀνα-
βαίνων ἀλλαχόθεν, ἐκεῖνος κλέπτης ἐστὶ καὶ λῃστής.
2 Ὁ δὲ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας, ποιμήν ἐστι τῶν
3 προβάτων. Τούτῳ ὁ θυρωρὸς ἀνοίγει· καὶ τὰ πρό-
βατα τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούει· καὶ τὰ ἴδια πρό-
4 βατα καλεῖ κατ' ὄνομα, καὶ ἐξάγει αὐτά. Καὶ
ὅταν τὰ ἴδια πάντα ἐκβάλῃ, ἔμπροσθεν αὐτῶν πορεύ-
εται· καὶ τὰ πρόβατα αὐτῷ ἀκολουθεῖ, ὅτι οἴδασι
5 τὴν φωνὴν αὐτοῦ. Ἀλλοτρίῳ δὲ οὐ μὴ ἀκολου-

θήσωσιν, ἀλλὰ φεύξονται ἀπ' αὐτοῦ· ὅτι οὐκ οἴ-
6 δασι τῶν ἀλλοτρίων τὴν φωνήν. Ταύτην τὴν πα-
ροιμίαν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἐκεῖνοι δὲ οὐκ ἔγνω-
7 σαν, τίνα ἦν, ἃ ἐλάλει αὐτοῖς. Εἶπεν οὖν πάλιν
αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐγώ
8 εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων. Πάντες ὅσοι πρὸ ἐμοῦ
ἦλθον, κλέπται εἰσὶ καὶ λῃσαί· ἀλλ' οὐκ ἤκου-
9 σαν αὐτῶν τὰ πρόβατα. Ἐγώ εἰμι ἡ θύρα· δι'
ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ, σωθήσεται, καὶ εἰσελεύσε-
ται, καὶ ἐξελεύσεται, καὶ νομὴν εὑρήσει.
10 Ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται, εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ
θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ· ἐγὼ ἦλθον, ἵνα ζωὴν ἔχωσι,
11 καὶ περισσὸν ἔχωσιν. Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός.
Ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ
12 τῶν προβάτων. Ὁ μισθωτὸς δὲ καὶ οὐκ ὢν ποι-
μὴν, οὗ οὐκ εἰσὶ τὰ πρόβατα ἴδια, θεωρεῖ τὸν
λύκον ἐρχόμενον, καὶ ἀφίησι τὰ πρόβατα, καὶ
φεύγει· καὶ ὁ λύκος ἁρπάζει αὐτά. * Καὶ σκορ-
13 πίζει τὰ πρόβατα. Ὁ δὲ μισθωτὸς φεύγει, ὅτι
μισθωτός ἐςι, καὶ οὐ μέλει αὐτῷ περὶ τῶν προ-
14 βάτων. Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς· καὶ γινώσκω
15 τὰ ἐμὰ, καὶ γινώσκουσί με τὰ ἐμά· * | καθὼς γινώσκει
με ὁ πατὴρ, κἀγὼ γινώσκω τὸν πατέρα. Καὶ
16 τὴν ψυχήν μου τίθημι ὑπὲρ τῶν προβάτων. Καὶ
ἄλλα πρόβατα ἔχω, ἃ οὐκ ἔςιν ἐκ τῆς αὐλῆς
ταύτης· κἀκεῖνά με δεῖ ἀγαγεῖν. Καὶ τῆς φωνῆς
μου ἀκούσουσι, καὶ γενήσονται μία ποίμνη, εἷς ποι-
μήν.
17 Διὰ τοῦτο ὁ πατήρ με ἀγαπᾷ, ὅτι ἐγὼ τίθημι
18 τὴν ψυχήν μου, ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν. Οὐδεὶς
αἴρει αὐτὴν ἀπ' ἐμοῦ· ἀλλ' ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ'
ἐμαυτοῦ. Ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτὴν, καὶ ἐξου-

σίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν. Ταύτην τὴν ἐντο-
λὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρός μου.
19 Σχίσμα [οὖν] πάλιν ἐγένετο ἐν τοῖς Ἰουδαίοις διὰ
20 τοὺς λόγους τούτους. Ἔλεγον δὲ πολλοὶ ἐξ αὐ-
τῶν· δαιμόνιον ἔχει, καὶ μαίνεται· τί αὐτοῦ ἀκού-
21 ετε; Ἄλλοι ἔλεγον· ταῦτα τὰ ῥήματα οὐκ ἔςι
δαιμονιζομένου. Μὴ δαιμόνιον δύναται τυφλῶν ὀφ-
θαλμοὺς ἀνοίγειν;

IX, 1. παράγων 8, 59. τυφλὸς ἐκ γενετῆς *blind von der Geburt her.* entw. als blindgeboren wie hier, f. Vs 2. oder bald anfangs blindgeworden. Sext. Empir. adv. Ethicos p. 238. ὁ μεν ατεχνος εοικε τῳ εκ γενετης τυφλῳ ἡ κωφῳ· κ. ὀν τροπον ουτε ὁ εκ γενετης τυφλος εις εννοιαν ερχεται χρωματων, ουτε ὁ εκ γενετης κωφος εις εννοιαν ερχεται φωνων etc. Heraclid. de Politiis: Λοκρος Ξενοκριτος εγενετο, εκ γενετης τυφλος, ποιητης. Galen. de Cauf. Symptom. III. ἡ μεν αυξησις αει βλαπτει τ. οψιν, αν τε εκ γενετης ᾖ, αν τε ὑςερον συμβαιη. ἡ δε μειωσις εκ γενετης μεν ὁρασεως οξυτατης εςιν.

Vs 2. ἁμαρτάνειν, ἵνα . . *ein* befonderes *Vergehen begehen, fo dafs* durch ein göttl. Strafverhängnifs . . er τυφλὸς γεννηθῇ *als Blinder geboren werden mufste.* Das ganze Buch Hiob gieng zwar fchon im alten Teft. gegen das Vorurtheil, dafs aufserordentliches Unglück eine Strafe aufserordentlicher Vergehungen fey. Dennoch blieb diefe für den Unglücklichen doppelt drückende Volksmeinung. J. mufs erft von Sünden frey fprechen, ehe er Vertrauen zur Heilung erwecken kann. f. Comm. 1 Th. zu Matth. 9, 2. Wo die Heilung drängender war, als die Belehrung, befördert J. jene durch die blofse Verficherung, dafs fich der Kranke nicht feine Sünden als fortdauernde Krankheitsurfache,

ſondern als erlaſſen zu denken habe. Hier aber, da Jünger J. fragen, belehrt er ſie zuerſt, daſs ihre Vorausſetzung Vorurtheil ſey. Dennoch dauert aus pſychologiſch begreiflichen Urſachen bey der Menge immer noch die Meinung fort: Daſs wer Unglück hat, auch Unrecht habe! — Bereſchit R. 34, 12. Antoninus (Imp.) interrogavit R. Judam: a quo tempore malus affectus [folgl. auch das Sündigen] in homine praevalere incipit? an poſtq. exivit ex utero matris, an dum adhuc ibi eſt? Dicit ei Rabbi: dum adhuc in utero eſt. Tum, inquit A. calcitrabit in utero matris et erumpet. Dixit R. hoc didici ab A. et conſentit illud cum Gen. 4, 7. — Sohar Geneſ. fol. 19. col. 12. R. Chija et Joſe cum in itinere eſſent, occurrit eis vir quidam, cuius facies multis plagis morboſis rubicunda erat. R. Ch. interrogavit: quisn. eſſet? Reſp. Judaeus! R. Joſe dixit: *Peccator eſt.* Niſi enim talis eſſet, facies eius plagis his malis non eſſet foedata, quae caſtigationes ex amore (ſc. Dei) dici non poſſunt. Ch. reſp. non tamen hominibus ſemper patere, quae mala ſint caſtigationes ex amore (Dei). Schöttg.

Vs 3. 4. Gew. T. ὁ vor Ιησ. gegen ABCLS and. Ἀλλ' ἵνα φανερ. Gewl. denkt man, Jeſu Sinn ſey dieſer: der Arme ſey desw. ein Blindgeborner geworden, damit Er jetzt an ihm ein Wunder thun könnte. Dieſe Aetiologie: Gott mache einen Menſchen desw. auf lange Zeit unglücklich, um ſeine Macht, ihn glücklich zu machen, einſt an ihm zu beweiſen! wäre eben ſo ſonderbar, als die durch ähnliche Vorurtheile über Gottes Willkührlichkeit in Verhängniſſen entſtandene Erklärung: daſs ein gewiſſes Unglück habe entſtehen müſſen, weil es einmal vorausgeſagt geweſen ſey. In J. ſind dergl. verunglückte, dem geraden Menſchenverſtand widerſprechende „Vindiciae *arbitrii divini*“ nicht zu erwarten, da Er überall ſich nicht Willkührlichkeit, ſondern Heiligkeit, als Grundgeſetz

des göttlichen Willens denkt. Bloſs eine unrichtige Versabtheilung hat Jeſu jenes Vorurtheil angedichtet. Ἀλλ᾽ . . εν αυτῳ εμε (od. ἡμας) δει εργαζεσθαι *Aber*, ohne uns jetzt lange bey der Frage, warum Gott einen von Geburt an erblinden laſſen könne, aufzuhalten, *habe ich* [*haben wir*] vielmehr *die Obliegenheit*, thätig zu ſeyn und *an ihm zu bewirken Wirkungen*, *wie ſie* Gott, der mich ſendete, *zu wirken pflegt* d. h. wohlthätige, nicht willkührlich-ſchädliche, ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ in der Abſicht, *damit bekannt werde*, *was Gott* auch am Sabbat *bewirkt haben will*, näml. Thätigkeit zum Wohl der Menſchen, nicht träge Ruhe. ἔργα τοῦ θεοῦ ſind bald *Wirkungen von Gott ſelbſt* 6, 28. bald *W. nach dem Sinne Gottes*. εργα Αβρ. 8, 39. ἐργάζεσθαι = εργα ποιειν *thätig ſeyn*, *handeln*. 5, 17. 19. Für ἐμὲ iſt ſehr wahrſch. ἡμᾶς (δει εργαζ.) in den Text aufzunehmen: *a.* wegen der alten, bedeutenden Zeugen BDL. Copt. Sahid. Aeth. Arr. cant. Cyr. Nonn. *b.* weil man leicht begreift, warum εμε für ἡμας in den Text kommen konnte; nicht aber umgekehrt. Das communicative ἡμᾶς bey einer Wunderwirkung ſchien gewiſs vielen eine Verringerung der Ehre Jeſu. Auch gab das folg. με nach πεμψαντος leicht zur Umänderung des ἡμας in εμε Anlaſs. (In einigen krit. Zeugen (L. Copt. Aeth. Arr. Cyr.) gab umgekehrt das im Texte ſtatt ἐμὲ angenommene ἡμᾶς Anlaſs, auch πεμψαντος ἡμᾶς zu leſen. Man ſieht aber leicht, daſs dies nur Folge des in *mehreren* alten Zeugen (BD. Sahid. etc.) vor δει εργαζ. ſtehenden ἡμᾶς war.) *c.* Der Sinn des ἡμᾶς iſt nicht einmal beſtimmt gegen die Wunderſüchtigen, wenn man gleich dies meinen konnte. Es folgt dennoch nicht, daſs von den Jüngern einige bey der Heilung des Blindgebornen halfen. Der Sinn ſcheint eigentlich der communicative zu ſeyn: Um klar zu machen, was Gott gerne gewirkt haben wolle, liegt es *uns* ob, d. h. jetzt mir, ein andermal in ähnlichen Fallen euch, — daſs wir an ihm das, was ich nach der

Leitung und dem Beyfpiele Meines Senders zu bewirken verftehe (eine wohlthätige Heilung) bewirken. *ἕως ἡμέρα ἐςὶν fo lange es Tag ift*, vor Anbruch der Nacht. Unter der *Nacht* kann h. nicht etwa metaphorifch die *Entfernung Jefu durch den Tod* verftanden werden. Das Prädicat: *Wo niemand wirken kann*, pafst darauf nicht. Nach Jefu Tode wirkten die Apoftel u. a. Man fieht alfo, dafs vom natürl. Tage die Rede ift, und — dafs Tageslicht zur Heilung des Blindgebornen nöthig war. Wäre fie eine Wunderwirkung des blofsen Wollens Jefu gewefen, fo hätte fie bey Nacht fo leicht, wie bey Tage gefchehen können. Auch kann fie, aus gleichem Grunde, nicht blofs von dem Beftreichen mit Speichel abgehangen haben. Denn auch dies wäre bey Nacht eben fo möglich gewefen, als am Tage.

Vs 5. *ὅταν* = *ὅτ' ἂν fo lange irgend. ἐν τ. κόσμῳ εἶναι unter den Menfchen* irdifch *leben. φῶς τοῦ κόσμου Licht gebend für . .* hier leiblich, oben 8, 12. geiftig.

Vs 6. *πτύειν χαμαὶ zur Erde*, in den Staub, *fpucken. ποιεῖν πηλὸν ἐκ τ. πτύσματος aus dem ausgefpuckten* und dem Staub zufammen *einen Teig* eine feuchte Maffe *machen. ἐπιχρίειν auffreichen.* Hier wäre vielerley zu fragen, wenn es möglich feyn follte, die Wirkung als übernatürlich oder natürlich anzuerkennen. Jeder, der fie als übernatürlich anzuerkennen, viell. für das leichtefte und kürzefte hält, bedenke, dafs vielmehr diefes immer das fchwerere und entferntere (für den, verfteht fich, welcher wiffen will, warum er etwas fo und nicht anders annimmt) feyn müffe. Denn erft alsdann, wenn etwas durch den Zufammenflufs gewöhnlicher und ungewöhnlicher Wirkungen der Natur (von welchen *τὸ θεῖον*, das Göttliche im Verhältnifs der Natur zum Sittlichen, nie wegzudenken ift) durchaus nicht bewirkt feyn könnte,

möchte auf noch eine andere sonst unerkennbare Wirkungsart zu denken seyn! Auch der also, welcher die Heilung des Blindgebornen für übernatürlich zu nehmen geneigt wäre, müsste, wenn er dieses Auskunftsmittel nicht blofs auf Gerathewohl und um im Dunkel am schnellsten alles Untersuchens los zu werden, ergreifen will, vorn. folgg. Puncte sich beantworten können. *a.* War Joh. dabey und sah Er, dafs J. blofs aus seinem Speichel die Augensalbe machte? oder hatte der Ev. dieses aus der Erzählung des Blindgebornen, der, wenn er gleich etwa einigen Lichtschein hatte, doch, was J. bestimmt gethan habe, mehr durch Hören zu errathen versuchte, als er es sehen konnte? Traf es sich viell. zufällig, dafs J. während er aus andern Ingredienzien das, was er auf die Augen strich, mischte, auch ausspuckte und der Blindgeborne nun meinte, die Augensalbe sey aus dem Ausgespuckten entstanden? *b.* Hat J., indem er etwas, auf die Augen? oder Augenlider? aufstrich, oder nächstzuvor? nicht auch etwas aus den Augen weggenommen, weggestrichen oder sonst daran verändert? Daraus, dafs der Blindgeb. hievon *nichts sagt*, folgt nach den bekannten Regeln über Schlüsse aus blofsem „Stillschweigen der Zeugen" nicht, dafs nichts dergl. geschehen sey, sondern blofs, dafs es der Mann entw. nicht geachtet, oder nicht für bedeutend gehalten habe. Auch die, welche zusahen, konnten wohl Jesu Berühren und Bewegen der kranken Augen für blofse Untersuchung halten und das, worin die Heilung eigentlich bestund, aus Unwissenheit für Nebensache nehmen. War viell. das Aufstreichen auf die Augen mehr ein Mittel, die geheilte Augen für einige Zeit vor dem allzuschnellen Eindringen der Lichtstrahlen zu bewahren und etwa zugleich sie, nach der durch die Behandlung des Schadens entstehenden Irritation, wieder zu stärken und zu besänftigen, oder vor Entzündung zu schützen? *c.* Sollte es je mögl. seyn, dergl. Fragen zu beantwor-

ten, so müſsten wir vor allem andern genau wiſſen, an welchem von den auſserordentlich vielen Arten von Augenübeln der Kranke gelitten habe. Wie kann ein verſtändiger Menſch behaupten, ein gewiſſes unter einem der Medicin wenig kundigen Volke lange erlittenes Uebel ſey nicht durch natürliche, vielleicht unſcheinbare Mittel zu heilen geweſen, wenn er von dem Uebel ſelbſt gar nichts ſpezielles weiſs? In welcher unentſchuldbaren Leichtgläubigkeit müſste man ſich und Andere zu erhalten geneigt ſeyn, wenn man auf ein ſolches precaires Einſchieben des Uebernatürlichen in eine Heilungsgeſchichte, in welcher die geheilte Krankheit nicht einmal mit ſo vieler Genauigkeit, als die populärſte Sprache zuläſst, beſchrieben iſt, nun noch weitere geheimniſsvolle, wichtige, Behauptungen gründen wollte!

Nach ἐπέχρισε haben αὐτοῦ ABCL 1. 33. 157. Mt 11. αὐτῷ aber D. Slav. 3. cant. Nach den bedeutendſten Mſſen der beyden älteren Recenſionen ſtund alſo an dieſer Stelle ein Wort dieſer Art, mehr als der gew. T. hat. Wenn man aber nicht dachte, daſs αὐτοῦ (*ſein* = Jeſu, Teig) auszuſprechen ſey, ſondern αὐτου las, ſo muſsten and. dies unpaſſend finden und auslaſſen, and. wie D. dafür auf αυτῳ rathen.

Vs 7. *νιπτεσθαι ſich waſchen, baden.* Einmal? oder wie viele Tage nach einander? Der erſte Tag war auf alle Fälle ein Sabbat. Der Kranke kann aber auch mehrere Tage lang am Teiche geblieben ſeyn, ſich öfter gebadet und die volle Wirkung der Cur J. abgewartet haben. Και ἠλθε βλεπων. Da er ſah, kam er in dieſer ganz unerwarteten Veränderung, nicht mehr an den Platz, wo er ſich zuvor als Bettler gelagert hatte, ſondern unter die Nachbarn ſeiner Eltern etc. ἡ κολυμβήθρα τοῦ Σιλωάμ der, in einer Vertiefung am Hügel Zion geg. Südoſt an den Stadtmauern gelegene *Teich,*

welcher aus dem Abfluſs der an der in einer Schlucht zwiſchen dem Zion und der untern Stadt entſpringenden *Quelle Siloa* entſtund. v. jüd. Kr. 6, 28. Comm. b. Luk .13, 4. שֶׁלַח od. שִׁלּוֹחַ nach Nehem. 3, 15. iſt *emiſſio* ſc. aquae. *Unrichtig* iſt die Parentheſe: *ὃ ἑρμηνεύεται· ἀπεσταλμένος welches* Wort Schiloam oder Schiloach *überſetzt wird: ein geſendeter;* denn dies wäre שָׁלוּחַ, שְׁלִיחָא. Es ſcheint aber wohl, der Evang., welcher gar zu gerne Bedeutſamkeiten geſucht, habe die Urſache, warum Jeſus den Kranken an dieſen Teich ſchickte, in dem Namen des Teichs (einer Zufälligkeit) zu finden geglaubt, ſtatt daſs er ſie wahrſch. in der Anwendbarkeit des dortigen Waſſers u. dgl. Umſtänden hätte ſuchen ſollen. Was ſollen willkührlich entſtandene Namen thun? Wohl aber hat zu allen Zeiten der Wunderglaube darin mehr geſucht als in den Sachen, und ſogar bey dieſem Suchen ſich mit mancher eben ſo unrichtigen Ueberſetzung befriedigt. — Aus *καὶ ἦλθε βλέπων* iſt nicht zu folgern, daſs er *ſogleich* nach dem erſten Baden ſehend kam. *Er kam* zu ſeiner Zeit *ſehend*, nicht ſo, daſs er J. antraf, ſondern in ſeiner Eltern Nachbarſchaft.

Die *Quelle Siloa* war, v. jüd. Kr. 6, 6. 1. p. 912. *ſüſs und gut γλυκεια κ. καλη.* Wenn Monconys in ſr. Reiſe T. II. S. 38. ſchreibt: L'eau de Siloë eſt un peu ſalée et n' eſt pas de bon gout, ſo mag dies zum Theil auf einen mineral. Geſchmack des Waſſers ſich beziehen, zum Theil daraus zu erklären ſeyn, daſs die Einwohner oft ein gewohntes Waſſer (wie die Aegyptier das Nilwaſſer) vortrefflich, andere kaum leidlich finden. Hieron. ad Jeſ. 8, 6. als Augenzeuge [„nos, qui in hac habitamus provincia"] giebt von der Quelle Siloa an, was bey manchem Mineralwaſſer ſtatt findet, daſs dieſer *fons ad radices montis Sion . . non iugibus aquis, ſed incertis horis diebusque ebulliat et per terrarum concava*

et antra saxi durissimi cum magno sonitu veniat. Nach Erachin fol. 10. 1. hatte man die Quelle einst erweitern wollen. Dadurch aber verminderte sich das Wasser und sie mussste in den alten Zustand versetzt werden. Schöttg. Diese מֵי הַשִּׁילוֹחַ bibebant Sacerdotes, si nimium carnis sanctae ederant, ut eo melius concoqueretur, nach Aboth Nathan. c. 34. An dem Teiche, wohin dies Wasser floss, muss wohl einige *Einrichtung zum Baden* gewesen seyn, da man schwerlich so geradezu in einem der Stadtmauer nahen, zum Tränken des Viehes etc. gebrauchten Teich sich hätte baden dürfen. Dies scheint auch die Anekdote in Targum. 1 Chron. 11, 22. vorauszusetzen: Benaias . . iustus magnus . . impegit aliquando pedem in mortuam testudinem, descendit itaque in Siloam et confractis frustis glaciei abluit se. Erat 10. mensis Tebet hiemalis. Da gerade dieses Wasser gewl. für den Tempel benutzt wurde (s. bey 7, 37. 38.) so mag es zugleich eine gewisse *Meinung von Heiligkeit* für sich gehabt haben.

Ueber das *Bestreichen der Augen* mag (ohne dass übrigens eine im Texte nicht genau beschriebene Krankheit und Heilung erklärbar oder unerklärbar wird) aus folgg. Stellen einiges analoge abstrahiert werden. Bemidbar R. IX. mulier incantans, oculos insputt septies, ut dolorem tollat. Nach Lightf. Sota f. 16, 4. und Vajikra R. f. 175. 2. dixit R. Meir: Estne inter vos femina, perita mussitare incantationes super oculum? (simulabat enim aegritudinem oculorum) Dixit illa: Rabbi, ego non sum. Et ille: utrumque sit, tamen sputa septies in oculum meum et sanabor. Quod etiam illa fecit. Die Glosse dazu ist: Quandocunque incantationes mussitarunt super oculum aegrum, necesse erat, ut in oculum sputarent. Es scheint daher das Bespeyen auch hier schon als Abtreibungsmittel böser Verzauberungen, und nicht gerade als Arzneymittel

angesehen worden zu ſeyn. Stellen, nach denen ſchon Heyden, wie Theocrit. 6, 39. durch ein dreymaliges Beſpeyen eine Sache vor Zauber verwahrt achteten, ſ. bey Wetſt. Perſius II, 27. Infami digito et luſtralibus ante ſalivis expiat urentes oculos inhibere perita. Petron. 4, 7. 45. arcanas tollat verſuta ſalivas. — — Horat. I. 5. 3, 25. cum tua pervideas *oculis* male lippus *inunctis*. Plin. H. N. 28, 7. credamus ergo (ſalivae) ieiunae illitu aſſiduo . . arceri . . lippitudines, matutina quotidie velut *inunctione*. Serenus Samonicus XIII, 225 Si tumor inſolitus typho ſe tollat inani turgentes *oculos vili circumline coeno*.

Dio Caſſ. L. 66. e Xiphilino p. 748. Ουεσπασιανος δε αυτος τυφλον τε τινα, κ. ἑτερον ουκ αρτιχειρα, προςελθοντας οἱ εξ οψεως ονειρατων, του μεν την χειρα πατησας, του δε τοῖν οφθαλμοῖν προςπτύσας ὑγιεῖς ἀπέφηνε. Mehr hievon ſ. im Comm. 2 Th. b. Matth. 12, 13. Auguſtin. op. perfect. ctra Julian. 3, 164. erzählt: Erat apud nos Acacius quidam, honeſto apud ſuos ortus loco. *Clauſis oculis natum ſe fuiſſe* dicebat, ſed, quia *intus ſani*, *palpebris cohaerentibus*, *non patebant* [auch durch ſolche Nebenumſtände konnte man damals noch ein Blindgeb. ſeyn!] medicum eos ferro aperire voluiſſe, neque hoc permiſiſſe religioſam matrem ſuam, ſed id [das ανοιγεσθαι der beyden Augen. Vgl. im Texte Vs 10. 21. 26.] effeciſſe *ex eucharistia cataplasmate* [ein Teig aus dem Wein und Brod des Abendmals ſchien leicht etwas wunderthätiges, konnte aber wohl als erweichendes und erregendes Pflaſter wirken!] cum iam puer quinque fere aut amplius eſſet annorum; unde hoc ſe ſatis meminiſſe narrabat. Hätte nicht bey einem andern ein ſolches äuſseres Hinderniſs des Sehens auch noch länger ungehoben bleiben können, beſonders in einer durch Medicin ſo wenig beſorgten Gegend, wie zu Jeſus Zeiten Judäa war? — Ariſtides S. S. 1. p. 307. ed. Jebb. (ſ. Wetſt.) ην ισημερια ἡ

μετα χειμωνα, ότε πηλωνται τω θεω . . . ʼπροςεταξε χρησασθαι τῳ πηλῳ προς τω φρεατι τῳ ἱερῳ κ. λου-σασθαι αυτοθεν . . τοσαυτη δ' ἠν του τε πηλου κ. του αερος ψυχροτης τη δε επιουση νυκτι προςταττει τῳ τε πηλῳ παλιν κατα τα αυτα χρησασθαι κ. δραμειν κυκλω περι του νεως εις τρις . . Περιεθεον παρεχων τω βορεα ξαινειν ευ κ. καλως και τελευτων προςελθων προς το φρεαρ απελουσα με . . . Αυθις δε χειμωνος ὡρα κ. παγου κ. πνευματος οἱου ψυχροτατου, κελευει λαβοντα τοῦ πηλοῦ κ. περιχεαμενον καθεζεσθαι εις τ. αυλην του γυμνασιου του ἱερου, καλουντα. Δια θεον ὑπατον κ. αριςον. Wetftein macht hiebey die Bemerkung: Talia multa ab Aefculapio Pergami narrabantur patrata, in cuius loci vicinia Joh. evangelium fcripfit, Ephefi nimirum habitans. So viel ift unläugbar, dafs jede wunderglaubige Parthie gerne den andern nicht blofs Wunder überh., fondern gerade welche von ähnlicher Art entgegenfetzt.

In Annalen der wunderfüchtigen Auslegungskunft könnte ein nur allzu voller Artikel aus den Zufätzen entftehen, welche der Wunderglaube einft mit der Gefchichte des Blindgebornen zufammen geträumt und die Leichtgläubigkeit erbaulichft angenommen hat. f. Ittig Diff. de caufa calamitatis in homine a nativitate coeco. Lips. 1698. Nicht blofs wiffen Petrus de Natalibus in feinem Catalogus Sanctorum L. 5. c. 102. und Andere feinen Namen (Cedonius, Sedonius, Sidonius, nach einigen Chelidonius) und dafs er, nach Jefu Himmelfahrt getauft, von den Juden mit Maximinus und Lazarus und deffen Schweftern auf einem Schiffgen aus Judäa verbannt, nach Marfeille gekommen, endlich aber als Gehülfe Maximins, welcher Bifchoff zu Aix geworden, geftorben und an deffen Seite begraben worden fey. Vgl. den Zerftörer diefer und ähnlicher Fabeln, Launoi, in tr. de Lazari et fororum in Provinciam appulfu p. 49.

Vs 11. Offenbar läfst fich die gegenwärtige Heilung nicht von einer grofsen Meynung ableiten, die der Kranke zuvor von Jefus gefafst haben könnte. Erft durch den Erfolg lernt er ihn für einen Gottesfreund anfehen Vs 30. 31. und erft durch Jefu Erklärung, für den Meffias.— λεγόμενος 11, 54. *den man nennt.* So hatte der Blinde es andern abgehorcht, ohne noch von J. etwas wichtiges zu wiffen. Daher ohne ὁ. Luk. 18, 36. 37. Gew. T. εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωαμ. Dag. kürzer und unbeftimmter BDL 1. Copt. Arm. Syr. Syr. hierof. Ar. Cdd It. Cyr. εἰς τὸν Σιλωὰμ fc. τοπον *an den hiezu tauglichen Platz des Siloa.* (v. jüd. Kr. 6. 28. ift ftatt Σολομωνος κολυμβηθραν höchftwahrfch. zu lefen Σιλωαμος κ.) νιψάμενος ἀνέβλεψα *da ich* mich (hinreichend) *wufch, fah ich.* ἀναβλ. kann ein *Wiederfehen*, aber auch ein *helles Aufblickenkönnen* bedeuten.

Vs 12. 13. οὖν ift zu bezweifeln, weil BL. 1. 157. Vulg. Cyr. καὶ εἶπον fetzen, A. 33. 118 Ev. 28. Mt χ. Syr. Arr. Perfs. Copt. Arm. Sax. es *nicht* haben. Wenn zuerft keine Partikel im Texte war, fupplierte der eine Theil καὶ, der andere οὖν. ποῦ ἐστιν *wo ift?* Sie hätten gerne fogleich auch Jefus πρὸς τοὺς φαρισ. *vor das aus pharifäifchgefinnten beftehende nächfte Synagogengericht* mitgebracht. Wäre h. das grofse Synedrium zu denken, fo wären auch Saddukäer dabey gewefen. In niedern Gerichten aber konnten wohl blos Pharifäer feyn. Denn εχουσι τ. ισχυν παρα τῳ πληθει. Archaeol. 13, 101. τόν ποτε τυφλὸν *den vormals Blinden.* Auch diefer Ausdruck fcheint zwifchen dem Einft des Anfangs der Heilung und dem Jetzt des Geheiltfeyns einige Zwifchenzeit vorauszufetzen.

Vs 14. ἦν δὲ *es war nämlich gewefen.* So hatten fie es aus der *an fich vollftändigeren* Erzählung des Geheilten erfahren. δὲ h. = *autem.* Auf das πηλὸν ποιῆσαι fiel der Leute Zweifel, ob dies nicht ein gegen

den Ruhetag ſündigendes opus operatum geweſen ſey. Aber auch bey dem ἀνοίγειν τ. οφθ. ſcheint etwas erfolgt zu ſeyn, worinn ſie gleichfalls eine Sabbatsverletzung ſehen zu müſſen beſorgten. Cd D. hat ἤνυξεν. Wollte etwa durch dieſe attiſche Form des Aoriſt. von νύττειν *ſtechen*, *graben* (19, 34) der Redacteur dieſes Mſ. welches ſo oft bedeutende Gloſſen enthält, die Art anzeigen, wie er ſich das ανοιγειν der Augen des Blinden dachte? Vgl. das bey Vs 7. aus Auguſtin angeführte des „clauſis, ſed intus ſanis, oculis, palpebris cohaerentibus, nati" Acacii.

Vs 15. πάλιν καὶ wie vorher die Nachbarn. ἐπιτιθέναι *darüber legen* — zur Bedeckung? Erweichung? Nach Irwin führen die Araber eine Arzney gegen Augenübel bey ſich, die eine ſchwarze, dicke Conſiſtenz habe und von ihnen mit einem Inſtrument in die Augen geſtrichen werde. ſ. Hartmanns Aegypten S. 62. Gew. T. ἐπὶ τ. ὀφθ. μου. BEGLMS 218. und viele And. μου ἐπὶ τ. ὀφθ.

Vs 16. Gew. T. ὁ ἄνθρ. nach οὗτος. Nach θεου erſt haben es BDL 157. (verm. mehrere.) Als die *ſchwerere* Wortſtellung zog ich ſie vor. τοῦ vor θεου haben *nicht* ABDL 1. 69. 106. 157. 218. und and. Mt BH. And. 8. Cyr. Theophyl. Chryſ. in Mt λ. μ. τηρεῖν *beobachten* als geſetzmäſsig. παρὰ θεοῦ im Munde der Phariſ. = *von Gott*, auf göttlichen Antrieb als Lehrer, *kommend*. Gegenſatz: ἁμαρτωλος. Ἄλλοι konnten zweifeln, weil die Rabb. über das, was eine den Sabb. verletzende Arbeit heiſsen müſſe, nicht ganz einig waren. Aboda Sara f. 28. 2. dixit R. Sutra f. Tobiae, dixiſſe τον Rab: licet inflammatum oculum ſabbato inungere ſtibio. ἁμαρτωλὸς h. *vorſätzlich böſe*, *geſetzwidrig*. Matth. 9, 10. πῶς δύναται *wie kann*, wie iſt ihm der gute Wille und das (von Gott abhängige Vs 33.) Gelingen zuzutrauen, zu ποιεῖν τοιαῦτα σημεῖα

3, 2. *dergleichen ihn auszeichnende und ſeine Geſinnung bezeichnende Erfolge zu bewürken.* σχίσμα 7, 43. *Theilung der Meynungen* h. im Votieren.

Vs 17. Nach λεγουσι haben das bey Joh. ſo häufige οὖν ABDL 1. 69. And. 6. Mt p. And. 3. Copt, Syr. p. mit aſterisc. Vulg. It. Cyr. λέγειν περὶ . . *über ihn,* ſeinen Werth etc. behaupten. Der Geheilte, welcher jetzt wuſste, daſs ſein Retter auch als *Volkslehrer* und Sittenrichter auftrete, vereinigt dies in ſeinen Gedanken mit dem jedem Juden bekannten alten Attribut der Propheten (des Jeſaiah, Eliah, Eliſa etc.), auch *Krankheiten zu heilen*, und ſetzt ſich aus beyden Qualitäten nun das Prädicat προφήτης εστιν *er iſt ein Mann, wie unſere ehmal. Propheten*, zuſammen.

Vs 18. οὖν weil er für J. eingenommen ſchien. περὶ *de.* ἕως ὅτου *bis daſs* ἐφώνησαν *man herzugerufen hatte.* γονεῖς *Eltern.*

Vs 19. 20. Der Inquirierende unterſcheidet *dreyerley*, zuerſt daſs ſie die „Identität der Perſonen recognoscieren", alsdann das Alter des Uebels „bezeugen", drittens die „Art der Reconvalescenz" entdecken. So iſt auch die Beantwortung gefaſst. ἄρτι *jetzt.*

Vs 21. ἢ Man hatte ihnen jetzt beſtimmter die Quäſtion gemacht: τις ηνοιξεν etc. ἡλικίαν ἔχειν ein gewiſſes *Alter haben*, hier: nicht mehr *unmündig* ſeyn. *Aetas* quae ex moribus requiritur ad *perhibendum teſtimonium Haebraeis anni* 13. Grotius. Beſtimmter ſein Alter zu wiſſen, wäre auch ein bey Beurtheilung der Heilung merkw. Umſtand.

Vs 22. 23. Die *Eltern* und οἱ Ιουδαῖοι werden hier einander ſo entgegengeſetzt, daſs man vermuthen möchte, jene ſeyen nicht Judäer, ſondern *von den auswärtigen,*

zu Jeruſ. eine Zeitlang wohnenden *Juden* (Apg. 6, 9. 2, 5.) geweſen. συντιθέναι *miteinander ausmachen.* Jetzt erſt, in dieſer Seſſion? oder ſonſt ſchon? ſ. 7, 53. ὁμολογεῖν χριστὸν *bekennen als Meſſias*, h. mittelbar, *etwas bekennen*, *wodurch Veranlaſſung entſtehen konnte*, *ihn für das*, *was er ſeyn wollte*, *anzuerkennen.* ἀποσυνάγωγος 20, 19. 16, 2. *von der* gottesdienſtl. *Verſammlung ausgeſchloſſen*, ebendadurch aber auch im übrigen bürgerl. Umgang und Verkehr geſtört. Es gab einen Bann niederer Gerichte und einen des höhern. Der letztere ſoll nach Pirke Eliezer c. 38. von Eſra, Zorobabel und Joſua ausgeſprochen worden ſeyn in öffentl. Volksverſammlung gegen die Samaritaner „per myſterium nominis tetragrammati, per ſcripturam Decalogi, per anathema fori et ſuperioris et inferioris, ita ut nemo Iſraelitar. unquam buccellam comederet Cuthaeorum." Das Anathema fori inferioris (Synagogengerichts?) lieſs nach Middot II, 2. den Wunſch zu: indat Deus cordi tuo, ut auſcultes verbis ſapientum, *ut recipiant te.* Dies war נִדּוּי ἀφορισμὸς Luk. 6, 22. Höher war חרם Matth. 28, 15. Apoc. 22, 15.

Vs 24. Die im Abdruck angenommene Wortſtellung gründet ſich auf BDL Sahid. Cdd It. Gew. T. ἐκ δευτέρου τὸν ἄνθρωπον. ἦν *geweſen war.* διδόναι δόξαν כַּבֵּד *Achtung bezeugen* τ. θεῷ *gegen Gott*, als den, welcher Wahrhaftigkeit will. Matth. 26, 63. οἴδαμεν nach dem *Schluſs* Vs 16.

Vs 25. καὶ εἶπεν haben *nicht* ABDL 1. 33. 42. 106. And. 3. Syr. p. Sahid. Goth. cant. brix. Cyr. οὐκ οἶδα *weiſs ich nicht*, als noch mit dem übrigen Leben Jeſu unbekannt. ὢν *geweſen.* Gal. 1, 23. Epheſ. 2, 5.

Vs 26. Gew. T. δὲ. BDKL 1. 13. 61. 69. 118. 124. It. Cyr. οὖν. τί ἐποίησε welche Art von *Arbeit*, Behandlung?

Vs 27. εἶπον ὑμῖν, *ich ſagte es euch*, ἤδη καὶ οὐκ ἠκούσατε *und ſchon* damals *habt ihr es nicht* gerne *gehört*. οὐκ ἀκούειν *nicht hören wollen*. τί πάλιν θέλετε ακ. *wie? iſt's* nun *euer* guter *Wille noch einmal* es *zu hören?* μαθηταὶ ihn als Rabbi anerkennend.

Vs 28. λοιδορεῖν *beſchimpfen*. Alex. Exod. 17, 2. Gew. T. οὖν vor αὐτὸν. AEGHLS Ev. 1. 2. 24. 36. And. 52. u. mehr. Mt BHV. and. 20. Perſ. p. Vulg. ms. Cdd It. veron. for. foſſ. tol. emmeran. Auguſt. haben es *nicht*. DL 1. 33. 157. Syr. Copt. Arm. cant. brix. verc. haben οἱ δὲ ελοιδ. B. Sahid. Cyr. Ambr. καὶ ἐλ. Zuſammentreffende Spuren, daſs urſpr. die Stelle leer war und daher die verſchiedenſten Ergänzungen zulieſs.

Vs 29. ἡμεῖς οἴδαμεν „dies iſt uns, wenn gleich ſonſt unſre Vota (ſ. Vs 16.) nicht ganz übereinſtimmen, gewiſs"; nach dem Gewiſſen urtheilen wir alſo *gegen* das Ungewiſſe. Argument. a tuto. πόθεν ἐστὶν 7, 29. = ob er παρὰ θεου (Vs 16.) iſt oder nicht.

Vs 30. ἐν τούτῳ ſc. τῷ πραγματι *unter dieſen Umſtänden* γὰρ ungewöhnl. *denn doch*. 4, 37. θαυμαστόν ἐστι *es iſt* mir *wunderſam*. (Sehr gut macht Bengel. Gnom. h. die Anm. „θαυμαστ. Reſpondet τo· nescimus. *Nescire et mirari, affinia*." !!) καὶ ἀν. *und doch hat er . .*

Vs 31. Gew. T. οἴδαμεν. Schwerlich konnte der Geheilte das, was er jetzt ſagen wollte, als eine allgemein anerkannte Wahrheit ausdrücken wollen. Daher wahrſch. οἶδα μὲν *ich wenigſtens bin überzeugt*. Gew. T. δὲ nach οἴδαμεν gegen BDGL 1. 33. And. 4. Copt. Sahid. Arm. Slav. 2. Vulg. ms. Cdd It. — — οὐκ ἀκ . . . wenn er nicht θέλημα θεου ποιῇ etc. Nur auf Gottgefälligkeit in den Abſichten und durch Rechthandeln und daſs die Gottheit *daher* Wünſche des Gottgefälligen

oft gelingen laſſe, ſchloſs die Volksmeynung der Juden, wenn ſie wohlwollend war, aus jenen Wundern (wohlthätigen, für ſie unerklärbaren Würkungen) nicht auf Einſichtsvollkommenheit, Irrthumsfreyheit in Behauptungen! Jenes zu ſchlieſsen, fand ſich Anlaſs in Hiob 8, 5. 6. 27, 9. 2 Chron. 7, 14. Pſ. 34, 18. 66, 18. Jeſ. 1, 15. — v. jüd. Kr. 1, 13. S. 739. dem Herodes ſey begegnet *δαιμονιον τερας, εξ οὑ παρ ελπιδα σωθεις, ἀνδρὸς θεοφιλεστάτου δόξαν απενεγκατο.* Der Speiſeſaal nämlich war, da Er ihn kaum verlaſſen hatte, eingeſtürzt. Dies nahm er zugleich ominös als „*σημειον κινδυνων και σωτηριας*“ in dem gerade bevorſtehenden Krieg.

Vs 32. *ἐκ τοῦ αἰῶνος* מֵעוֹלָם Luk. 1, 70. *von langer Zeit her* = „*ſeit Menſchengedenken*“. *ὁ αἰών* ein Menſchenalter 1 B.Kön. 1, 37. oft eine längere Periode Jeſ. 64, 4. nie aber Ewigkeit. Dafür ſagt der Grieche *εκ του παντος αιωνος, εξ ἁπαντος αιωνος, εξ αιωνος* κ. *εις αιωνα.* Wetſt.

Vs 33. *παρὰ θεοῦ* = *θεοσεβης* κ. *το θελημα θεου ποιων* Vs 31. *οὐκ ἠδύνατο (ἂν) ποιεῖν οὐδὲν ſo hätte er* an mir, am Sabbat, *nichts bewürken können. ποιεῖν* h. nicht blos *facere*, ſondern *perficere*.

Vs 34. *ἐν ἁμαρτίαις ἐγενν. ὅλος du biſt*, wie man aus dem Straſverhängniſs deiner ſo frühen Blindheit ſieht, nach dem Volksvorurtheil Vs 2. *ganz* (= quantus, quantus es, nicht blos wie andere Menſchen „potentialiter“) *unter* ſchweren *Verſündigungen erzeugt und gebohren worden*, haſt ein „Signum reprobationis“ von der Geburt an. Schir. R. 1, 6. dum adhuc eſtis [*οἱ εθνικοι*] in utero, committitis idololatriam, quia *gravida* intrat in idoleum proſternitque ſe *mater et filius eius.* Lucian. Dialog. Apollo et Vulcan. läſst vom Merkur ſagen: *οὑτως οξυχειρ εστι, καθαπερ ἐν τῇ γαστρὶ εκμελετήσας*

τ. κλεπτικην. Quinctilian. de Orator. 29. Jam vero propria et peculiaria huius Urbis *vitia paene in utero matris concipi* mihi videntur, hiſtrionalis favor et gladiatorum equorumque favor. — Vgl. Pſ. 51, 7. 58, 4. Jeſ. 48, 8. Hiob 31, 18. 2 Petr. 2, 12. — κ. σὺ διδάσκεις ἡμᾶς *und willſt den Lehrer machen*, im Lehrton ſprechen Vs 30 — 33. *gegen uns* Synagogenvorſteher! ἐκβάλλειν *hinausweiſen* oder gar *hinauswerfen laſſen*. 16, 2. ἔξω *hinaus* מִבֵּית דִּין von der Gerichtsſtelle weg. Apg. 7, 58. 13, 5. Viell. zugleich als belegt mit dem Synagogenbann? ſ. Vs 22.

Vs 35. BD. Aeth. Sahid. cant. Chryſ. in Mt λ. φ. εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου. Allein nach dieſer Frage: glaubſt du *an mich, dieſen Menſchen?* hätte nicht die Antw. folgen können: *und wer iſt er denn, Herr! damit* etc. Nur ſolche, die den Ausdruck ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. nicht ganz ſynonym mit: *dieſer Menſch hier* = *Ich*, ſondern für ein eigenes Prädicat des Meſſias anſahen, konnten an dieſer St. etwa die Abbreviatur ΑΝΘΟΥ (= ανθρωπου) leſen als ΘΕΟΥ.

Vs 36. καὶ vor τις haben BDEGKMS 1. 10. 28. 33. 36. 40. 63. 64. 69. 72. 91. 106. 124. 127. 131. 157. 218. (mit 9 and.) 235. Ev. 1. 2. 24. 36. And. 36. Mt BHV. And. 19. Syr. p. Ar. Slav. (ausg. 3.) cant. Cyr. Theophyl. Chryſ. καὶ τίς 14, 22. Mark. 10, 26. 2 Kor. 2, 2.

Vs 37. δὲ haben *nicht* BD. 33. Syr. utr. Perſ. p. Copt. Arm. cant. veron. Dag. καὶ ειπε Mt ſ. Vulg. Cdd It. Cyr. ἐκεῖνός ἐστιν *derſelbe iſt es* ſc. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. זֶה הוּא

Vs 38. προσεκύνησεν αὐτῷ *er beugte ſich* mit der Stirne bis *zur Erde nieder vor ihm*, als dem Meſſian. König. Dan. 2, 46. 2 Chron. 29, 20.

Vs 39. εἶπε als allgemeinere Reflexion für ihn und die Umstehenden. ἦλθον εἰς κρίμα nicht: ich urtheile (3, 17. 18. 8, 15.) sondern: *Mein Daseyn* (1, 9. 12, 47.) als Lehrer *unter den Menschen bewürkt* eine sonderbare Unterscheidung, *ein Urtheil* durch die Sache selbst. Rom 11, 33. μὴ βλ. βλ. leiblich. οἱ βλ. τυφλοὶ γεν. *gewisse* andere leiblich *sehende geistig blind werden.* εμωρανθ. Rom. 1, 22. Unter den Rabbinen nannten sich manche פִּקְחִים = חֲכָמִים Grotius.

Vs 40. Καὶ haben *nicht* BL. 157. Mt f. Copt. Arm. Cyr. Dagegen δὲ D. Slav. 2. 3. cant. und οὖν Cd 1. Wahrsch. war auch hier urspr. die Stelle leer. — Eine and. Wortstellung οἱ μετ' αὐτοῦ ὄντες haben BDL 1. 157. Mt r. Cyr. μὴ καὶ ἡμεῖς τυφλοί, sc. γενομενοι, ἐσμεν *es sollen doch* hoffentlich *nicht auch wir* nach deiner Meynung *blindgewordene seyn?* εἰ τυφλοὶ (γεγεννημενοι) ἦτε im Imperfect. Subj. vermöge des folg. οὐκ εἴχετε ἂν *ihr hättet nicht* als Ursache jener Blindheit etwa *eine* besondere *Sünde* an euch *gehabt.* λεγ. οτι βλεπ. *soidisans clairvoyans.* ἡ ἁμ. ὑμων *euer Sündigen* überh. — Gew. T. οὖν nach ἡ, gegen BDKL 1. 33. 69. 157. Mt φ. λ. Copt. Vulg. Cdd It. Cyr. μένει 15, 11. 1 Kor. 3, 14. *dauert fort* unverbesserlich.

X, 1. Das folg. kann schwerlich als passend gedacht werden, wenn man nicht voraussetzt, dass gerade die Pharis. gegen welche J. hier sprach, Lust hatten, sich als Jesu Anhänger unter dessen Auctorität („Herr! Herr! sagend") als Leiter der Seinigen unter diese einzuschleichen = εισερχεσθαι εις τ. αυλην τ. προβατων, αλλ οὐ δια τ. θυρας. αὐλὴ דִּיר *caula, Pferchplatz,* wohin die Schaafe Abends eingetrieben werden. Pollux I, 247. οὗ μεν οἱ βοες ἱστανται· βουσταθμα, βουστασεις. οὗ δε αἱ ὄεις κ. αἶγες· αὐλὴ κ. σηκος. Iliad. δ. Τρωες δ', ὡς οἶες πολυπαμμονος ανδρος ἐν αὐλῇ μυριαι εστηκα-

σιν αμελγομεναι γαλα λευκον. Unbeſtimmter zwar behauptet Serv. ad Aeneid. IX. Graeci *aulas* vocant *animalium receptacula;* ovile pro ovibus, pro avibus cortis, pro porcis hara. Genauer genommen aber ſind die αὐλαι die *blos mit Hürden eingepferchten Plätze unter freyem Himmel.* Vgl. Scholion b. Matth. 26, 3. Auch an dieſen iſt eine *Thüre* aus Hürden, leicht aber *ſteigt* man Nachts *ſonſtwo über.* αναβ. αλλαχοϑ. Ein Zeichen der Eile. κλέπτης *Dieb* gegen die Heerde κ. λῃστὴς und wenn etwa der wachende Hirte ſich zu Wehr ſtellt, gar ein *Dieb mit Mord.* — Schon Bengel vermuthet, die Allegorie von Schaafen, Hürden etc. ſey daher entſtanden, daſs J. dergl. Gegenſtände in der Nähe geſehen habe. Dies iſt ſehr möglich. Was von Vs 35. εὑρων an, erzählt wird, kann auf dem Felde vorgegangen ſeyn, etwa Abends, wenn J. wie gew. nach Bethanien hinausgieng etc. Lami im Comm. ad Harmon. evang. p. 339. vermuthet, weil damals, um die Zeit des Laubhüttenfeſtes die Paraſcha Jeſ. 40, 27. — 41, 17. geleſen zu werden pflegte, ſey J. durch 40, 10. zu ſeiner παροιμια veranlaſst worden.

Vs 2. 3. εἰςερχ. διὰ τ. ϑύρας. Bild der ächten Art, unter Jeſu Lehranhängern ein Führer zu werden. ποιμὴν (nicht ὁ π.) ἐστι *iſt einer der Hirten.* Nur τουτῳ *einem ſolchen* nämlich öffnete *der* in der Nacht *an der Hürdenthüre wachende Mithirte,* ὁ ϑυρωρος. — τ. φωνῆς ἀκούειν nicht: die St. hören (dies wäre bey allen Stimmen der Fall) ſondern: *auf die* Stimme, auf gewiſſe ihnen bekannte *Hirtenlaute, horchen.* τὰ ἴδια προβ. *die ihm anvertrauten.* Im Orient, wo man ſo oft Räubereien von Menſchen und Thieren zu befürchten hat, treiben mehrere Hirten ihre Heerden des Nachts in eine gemeinſchaftliche αυλην. Einer macht den Wächter an dem Eingang. Gegen Morgen läſst dieſer die vereinigten hinein; jeder hat gewiſſe Laute, durch die er nun gerade *ſeine Schaafe alle* (τα ιδια παντα Vs 5.) heraus

lockt und nun bis wieder gegen Abend führt, wohin er will. Statt καλεῖ ABDL 1. 157. Mt ſ. Cyr. φωνεῖ. φωνεῖν mit κατ' ὄνομα zuſammenzuſetzen, ſcheint *minder gewöhnlich* als καλεῖν κατ ὄνομα. Alex. Jeſ. 40, 26. παντα επ ονοματι καλεσει. Ariſtotel. H. A. 6, 19. ἐν ἑκαστη ποιμνη κατεσκευαζουσι ἡγεμονα τῶν αῤῥενων (man richtet ab Einen zum Leitwidder oder Leithammel) ὃς ὅταν ονομαστι κληθῃ ὑπο του ποιμενος, προηγεῖται („er geht voran" und die andern folgen.) Longus IV. τους αιγας προςειπε, κ. τ. τραγους ἐκάλεσεν ονομαστι . . . Ὁ δε Δαφνις ἐκάλεσε τινας ὀνομαστί. Prov. 27, 23. (Jeſ. 40, 26. 2 Tim. 2, 19.) ἐξάγειν ſc. εκ τ. αυλης aus dem Pferchſtall, den Hürden, *herausführen* am Morgen zur neuen Weide.

Vs 4. 5. Gew. T. τὰ ἴδια πρόβατα. BDL 1. 33. Copt. Sahid. Lucif. cant. verc. τὰ ἴδια πάντα. Ebenſo unerwartet als paſſend. πάντα nämlich bezieht ſich darauf, daſs die jedem beſondern Hirten gehörige erſt *alle* aus den übrigen heraus angelockt und zu den Hürden ἐκβαλλ. hinaus getrieben werden müſſen. Alsdann πορεύεται *geht* bis zum Weideplatz der dieſer Parthie eigene Hirte ἔμπροσθ. αὐτῶν *vor denſelben her.* Columella 7, 6. Magiſter pecoris acer, durus, ſtrenuus, laboris patientiſſimus, alacer atque audax eſſe debet et qui per rupes, per ſolitudines et vepres facile vadat, et non, ut alterius generis paſtores, ſequatur, ſed *plerumque antecedat gregem.* Das kleine Vieh iſt ſcheu, verläuft ſich leicht etc. ἀκολουθεῖ *folgen* ſc. leicht. ὅτι οἴδασι *weil ihnen* durch Gewohnheit *bekannt iſt.* ἡ φωνὴ αὐτοῦ *ſein Ton*, ſeine Art zu rufen und zu locken. ἀλλότριος *ein fremder*, h. ein für eine andere Parthie der Schaafe gehöriger. Virgil. Ecl. Hic *alienus* oves cuſtos bis mulget in hora, et ſuccus pecori, et lac ſubducitur agnis. οὐ μὴ *nicht* ſo leicht. Gew. T. ἀκολουθήσωσιν. Der Sinn aber will *nicht:* ſie *ſollen* nicht folgen, ſondern hiſtoriſch: ſie *werden* nicht leicht

folgen, gerade ſo wie ABDE Ev. 3. 24. and. 6. Mt V. and. 3. Cyr. Chryſ. auch in 3 Cdd. bey Mt. ἀκολουθήσουσιν haben, und das fut. in φεύξονται ἀπ' αὐτοῦ *ſie werden* ſcheu *von ihm weglaufen*, dies tempus beſtätigt.

Vs 6. παροιμία 16. 25. 29. *bildliche Rede, Allegorie.* Ezech. 20, 9. οὐ γινώσκειν *nicht* den Sinn *einſehen.* ἐκεῖνοι 9, 40. 41. τίνα ἦν *was zu bedeuten hatte* nach ſeinen Gedanken.

Vs 7. πάλιν *abermals* das nämliche, aber unter einem andern Bilde. Vorher verglich er ſich mit dem θυρωρος Vs 3. jetzt mit dem *Thor der Hürden.* θύρα τ. προβάτων *Thor, wodurch man zu den Schaafen kommt.* Das Bild klingt wohl dem Occidentalen Katechreſtiſch. Nicht ſo der morgenländiſchen *) Phantaſie. Hermae Paſtor 3, 9. Sicut in urbem non poteſt intrari, niſi per

*) Noch ſonderbarer klingt es, wenn nach Euſeb. KG. 2, 23. manche Nichtchriſten aus den 7 jüdiſchen Secten den Bruder Jeſu, Jacobus den Gerechten, gefragt haben ſollen: τις ἡ θύρα τοῦ Ἰησοῦ; oder wie es weiterhin heiſst: τις ἡ θυρα Ιησου του σταυρωθεντος; Mir ſcheint aber, beyläufig zu ſagen, in dieſer St. ἡ θυρα wie שַׁעַר im rabbiniſchen, بـاب *porta* im arab. *ein Kapitel, einen Artikel* etc. zu bedeuten. Jene fragten: „was iſt dir der Artikel von Jeſus dem Gekreuzigten?" (was hältſt du davon) Καὶ ἔλεγε τουτον ειναι τον σωτηρα, εξ ὧν τινες επιστευσαν, ὅτι Ιησ. εστιν ὁ Χριστος. αἱ δε αιρεσεις . . ουκ επιστευον ουτε αναστασιν ουτε ερχομενον αποδουναι ἑκαστῳ κατα τα εργα αυτου. „Denn er hatte geſagt, dieſer [Jeſus] ſey der Retter [der Nation] und deswegen hatten einige die Ueberzeugung gefaſst, daſs . . Jene Secten aber glaubten weder eine Auferſtehung [ſc. Jeſu] noch daſs Er komme, um jedem zu geben nach ſeinen Handlungen". Daher jener ihre Frage und da Jacobus ſie *für* Jeſus beantwortete, ſeine Ermordung.

portam eius, ita nec in regnum Dei, nisi per nomen filii eius [„ausser durch den, welcher vorzugsweise für seinen Sohn erklärt ist“ ονομα als Abstract. pro concreto!] *Porta filius Dei est*, qui solus est [Ephes. 2, 18.] „ad Patrem accessus“. Ignat. ad Philadelph. αυτος ων θύρα τοῦ πατρὸς [= πρὸς τ. πατ.] δι ἧς εισερχονται Αβρ. κ. Ισαακ κ. Ἰακ.

Vs 8. πάντες, ὅσοι alle, soviel ihrer seyn mochten. Apg. 5, 37. πάντες geht (s. das Scholion bey Vs 2.) auf οἱ Φαρισαιοι οἱ οντες μετ αυτου und ihre bestimmte Absicht, in Jesu Heerde sich gleichs. als Mithirten einzuschleichen. Daher = παντες ἐξ ὑμῶν. Unmöglich ist es, nach so vielen andern Reden Jesu voll Hochachtung gegen Mose und die Propheten, dass Er sagen wollte: Alle jene alten Lehrer der Nation, die *vor mir* auftraten, sind Diebe, ungeachtet Clemens Alex. schon diese Deutung hat. Strom. I. p. 366. παντες οἱ πρὸ της παρουσιας του κρου κλεπται εισιν κ. λησται, und p. 368. παντες οἱ πρὸ κυρίου κλ. κ. λ. Auch würde alsdann nicht εισι sondern ἦσαν *sie waren* gesagt seyn. Das schwürige πρὸ ἐμοῦ soll nach ABDL 69. 127. 145. 157. 218. and. 9. Bey Mt and. 16. *Orig. dreym.* T. III. p. 499. T. I. p. 744. III. p. 303. Auch nach K. 1. 13. 33. 124. Barberin. 4. And. Copt. Arm. Syr. p. mit ast. Arr. Cdd It. *Clemens zweym.* Isid. pelus. Nonn. Manichaei bey Theophyl. Hesych. August. Faustus bey Aug. Hier. Lucif. Quaest. c N. T. — stehen nach ἦλθον. Da diese Hauptzeugen aus der occid. und alex. Recension zugleich für die Aechtheit dieses πρὸ εμοῦ sind, leicht aber das Schwerverständliche des Ausdrucks zur Auslassung Gelegenheit gab, so ist darauf, dass EGMS 36. 57. 64. 72. 106. 108. 131. 142. 226*. 229*. Ev. 3. 4. 5. 18. 19. 24. 31. 33. 36. And. 43. auch Mt BKV. c. d. f. i. l. n. o. 17. Syr. Perss. Syr. hier. Goth. Sax. Vulg. Cdd It. Bas. Cyr. Chrys. Theophyl. Euthym. Aug. ausdrückt. Auct. ad Novatian. Scholia in Mt a. d. g. πρὸ

ἐμοῦ *nicht* haben oder gar verwerfen, nichts zu bauen. Vielm. ist die Sentenz πάντες (ἐξ ὑμων, οἱ θελοντες εισερχεσθαι εις τ. αυλην των προβατων!) ὅσοι ἦλθον πρὸ ἐμοῦ (sc. ὡς τῆς θύρας so, wie beym folg. δι' ἐμοῦ auch sc. της θυρας zu denken ist) = כָּל־אֲשֶׁר בָּאוּ לְפָנַי *alle* von Euch, die, seit ihr euch zu mir dränget, *vor mich hin kamen*, um durch mich einzutreten unter Meine Heerden als Mithirten κλέπται εἰσὶ *sind solche, welche stehlen*, ihrer Eigennützigkeit dadurch dienen *wollen* κ. λῃσταὶ *und sogar* den ächten Hirten *morden*. Mit Anspielung auf Jerem. 23, 1. Ezech. 34, 2. 3. οὐκ ἤκουσαν αὐτῶν *haben nicht auf sie gehorcht.* Er. Schmid erklärt: ὅσοι πρὸ ἐμοῦ ηλθ. als Gegensatz von ακολουθειν οπισω, *die mir vorlaufen*, mich nicht zum Führer haben wollen. Matth. 10, 38. And. ὅσοι προ εμου ηλθον εν τω εμω ονοματι als Messiase, wie Judas Galil. Theudas etc.

Vs 9. ἐγώ εἰμὶ ἡ θύρα *ich bin das* eigentliche *Thor* des Sammlungsorts für die Heerde und die Hirten. Befolgung Mr Vorschriften, Ms Beyspiels führt in das ächte Gottesreich ein, so dass δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ *wenn ein Mithirte durch mich*, durch jenes Mein Eröfnen des Zugangs, dahin Hebr. 10, 19. *eingegangen ist*, σωθήσεται *er* gewiss für sich *gerettet* vom Uebel *und beglückt ist.* 11, 12. Καὶ εἰσελεύσ. κ. ἐξελεύσ. (Ps. 121, 8. 1 Sam. 29, 6. Deut. 28, 6. בְּבוֹאוֹ וּבְצֵאתוֹ) καὶ νομὴν εὑρήσει. Sinn: Wie der Hirte die Heerde um der Sicherheit willen Abends in den Pferchstall *hinein*, Morgens aber *herausführt auf die Weide*, so wird ein jeder solcher Hirte (die Vergleichung geht auch hier nicht auf προβατα) mit anhaltender Sorgfalt (Apg. 1, 21.) *die Heerde beschützen, ernähren*, besorgen. νομὴν εὑρήσει sc. τοις προβατοις.

Vs 10. ὁ κλέπτης *dieser, jener* als Heerden*dieb*. Exod. 22, 1. οὐκ ἔρχεται sc. προς τ. αὐλην. εἰ μὴ

ἵνα *aufser, um.* κλέπτειν *stehlen* ein Schaaf κ. θύειν *und schlachten (deglube e pecus,* seiner Eigennützigkeit es aufopfern) καὶ ἀπολέειν und überhaupt *sein Wohl nicht besorgen, vielm. es* durch Lasterhaftigkeit *unglücklich werden zu lassen.* Gegensatz: σώζεσθαι nach seiner remotiven und positiven Bedeutung. ἦλθον *bin* als Lehrer *aufgetreten.* ζωὴ *ächtes Leben.* περισσὸν Matth. 5, 37. Hebr. 6, 17. *Ueberfluss* sc. τ. νομῆς. Ohne Bild: *alles wahre Wohl,* irdisch, geistig, ewig.

Vs 11. ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς *der ächte,* mustermäfsige *Hirte.* Sohar Chadasch fol. 44, 2. nennt Mose den רַעְיָא מְהֵימְנָא τ. ποιμενα τον πιστον, von der עָאנָא קַדִּישָׁא ποιμνη ἁγια. Schöttg. Vgl. Ezech. 34, 23. 1 Petr. 5, 4. die Sabäer sprechen vom ächten Messias als הבל זיוא *dem herrlichen Hirten.* Storr üb. d. Zweck des Joh. S. 33. τιθέναι τ. ψυχὴν Vs 15. *das Leben daran setzen,* wagen, ὑπὲρ *zum Besten,* zur Beschützung, wie David 1 Sam. 17, 34. . . . שׂוּת נַפְשׁוֹ בְּעַד oder שׂוּם τιθέναι näml. der Gefahr entgegen. Der Gegensatz αφιεναι τ. προβ. τω λυκω κ. φευγειν erklärt diesen Sinn auf's entschiedenste. Schon Grotius: ψυχ. τιθ. hoc loco *mortem non defugere* sive reipsa sequatur, sive non. plenius Hebraei dicunt *vitam ponere in manu sua.* B.Richt. 12, 3. 1 Sam. 9, 5. 28. 2. Sic παραδεδωκ. τ. ψυχ. αυτ. Apg. 15, 26. Odyss. β. παρθεμενοι κεφαλας, γ. ψυχας παρθεμενοι. Plautus in Captivis: caput periculo ponere. 1 Petr. 4, 19 παρατιθεναι ψυχην θεῳ *sich der Gottheit weyhen.* מָסַר נַפְשׁוֹ עַל *dedit* sponsionis modo *vitam suam pro . .* wie Juda für den Benjamin. Lightf. Mose Exod. 32, 32. מסר נפשו על עאנא *angeboten sich für die Heerde.* Schöttg. Debarim R. III. Dixit Deus Mosi: per vitam tuam, quemadmodum *posuisti vitam tuam pro Israelitis* in hoc mundo; ita tempore futuro, quando Eliam prophetam ad ipsos mittam, vos duo eodem tempore venietis. Wetst. ad Matth. 17, 4.

Vs 12. ὁ μισθωτὸς שׂוֹמֵר שָׂכָר *irgend einer, der nur um des Lohns willen hütet;* h. ein um Taglohn gemietheter Beyläufer des Hirten. οὐκ ὢν ποιμὴν *nicht wie ein Hirte gesinnt,* der nicht mit Neigung an die Heerde gewöhnt ist. Phil. 2, 21. οὗ οὐκ εἰσι . . ἴδια *welchem nicht angehören,* θεωρεῖ *er sieht gar wohl* τὸν λύκον *diesen, jenen Wolf.* Matth. 10, 23. Max. Tyr. in Orat. quid sit scientia: Κυρος μεν ἡγειτο Περσων ὡς ποιμην θρεμματων, σωζων το αιπολιον κ. τρεφων . . μηδενι εφιεις λυκῳ βαρβαρῳ κ. αγριῳ, αναμιχθηναι τη αγελη. Καμβυσης δε ἠν καὶ αυθις Ξερξης εκ ποιμενων αγαθων πονηροι λυκοι. ἀφιέναι . . φεύγειν *sich selbst überlassen . . sich flüchten.* ἁρπάζει αὐτὰ *raubt diese, jene von ihnen.* σκορπίζειν *auseinander sprengen.* Καὶ σκορπίζει τὰ πρόβ. ὁ δὲ μισθωτὸς φεύγει *und mag* immer *er,* der Wolf, *die* übrigen *Schaafe,* die er nicht wegschleppen kann, *auseinander sprengen, dennoch sucht der Taglöhner* nicht etwa zum wenigsten sie zusammen zu halten, vielmehr nur *sich zu flüchten.* ὅτι μισθωτός ἐστι. Sinn: der Lohn allein, nicht die Neigung zur Sache hat ihn zu diesem Geschäft gebracht. Und eben dieser Vergleichungspunkt macht h. durchgängig den eigentlichen Gegensatz zwischen ὁ ποίμην und ὁ μισθωτ. Nicht, dass jener von der Heerde weder Freude noch Nutzen habe, wird vorausgesetzt, sondern dass ihn Neigung zu seinem Geschäft treibe, wie selbst der ächte Hirte sich an seine Thiere mit einer Neigung anschmiegt, die seinem Gemüth mehr noch, als der zu hoffende Gewinn, gegenwärtig ist. In jedem Geschäfte des Lebens aber giebt es auch *Miethlingseelen,* welchen nicht das, was sie hervorbringen, würken, leisten, Freude macht und zur Vervollkommnung in ihrer Art antreibt, die vielmehr *nur der Gewinn,* „lucri bonus odor ex re qualibet“ zu diesem mit so weniger Theilnahme als zu jenem, antreibt. Ohne jenes Hochgefühl, die Sache an sich zu lieben, auch da, wo übrigens Gewinn als Folge nicht ausbleibt, ist selbst keine Tugend. Die

Gemüthsstimmung des Rechtschaffenen ist, der Rechtschaffenheit aus reiner Achtung ihrer Vortrefflichkeit ergeben zu seyn, während als Folge gewiss ist, dass nur Rechtschaffenheit beglücke. Wer die Folge sich als das erste setzt, hat weder sie noch dieses. Aristides Platon. I. p. 108. *εγω ταυτ. τ. δυναμιν* [*ρητορος*] *εξ αρχης ετιμησα* [werth geschätzt] . . *ουχ ινα τ. δημον κολακευω, ουδε ινα των πολλων στοχαζωμαι, ουδε αργυριου χαριν· αλλα και οστις προς τουτο ορα, καὶ* [*κἂν*?] *των διδοντων εστι, μισθωτὸν* [Lohnknecht, Miethlingseele] *καλῶ τοῦτον, οὐ ῥήτορα.* Liv. 24, 28. manavit et privatorum benignitas ex urbe, etiam in castra, ut non eques, non centurio stipendium acciperent, *mercenariumque increpantes vocarent*, qui [unter jenen Umständen] accepisset. *οὐ μέλει αὐτῷ περὶ* . . *es macht ihm keine Sorge, was die . . betrifft.*

Vs 14. 6, 56. 57. 17, 32. Matth. 11, 27. Gew. T. *γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν.* BDL Arr. Copt. Aeth. Sahid. Goth. Slav. Vulg. It. Cyr. Epiph. Nonn. *γινώσκουσί με τὰ ἐμά.* Ein Soloecismus, aber eben desw. die wahrscheinlichere Leseart. Ueberdies werden die vier Glieder

κ. γινωσκω τα εμα	*καθως γινωσκει με ὁ πατηρ*
κ. γινωσκουσι με τα εμα	*καγω γινωσκω τον πατερα*

desto paralleler. Sie sollten ohnehin in Einen Vs verbunden seyn. *καθὼς ähnlich*, nicht eben im nämlichen Grade. 14, 20. 15, 10. 17, 8. 21. (Matth. 11, 27. Luk. 22, 29. 1 Kor. 11, 3. 15, 28. Apok. 3, 21.) *ψυχ. τιθ.* Vs 11.

Vs 16. *ἀλλα πρόβ. andere Schaafe.* Mich. 2, 12. Gew. denkt man h. an Heyden. Allein die ganze Lebensgeschichte Jesu beweist, dass er noch nicht von unmittelbarer Einführung der Nichtjuden in seinen mes-

sian.

ſian. Staat ſprach, ſich nicht an ſie wendete u. dgl. Auch nach den Propheten war den Heyden dadurch, daſs ſie als Proſelyten an die Juden ſich anſchloſſen, die Theilnahme an allem Guten offen, und daſs J. hierinn anders gedacht hätte, davon haben nicht nur die Evangg. keine Spur, ſondern auch Petrus wuſste Apg. 10. davon noch nichts. Die Eine αὐλὴ der jüd. Nation war Paläſtina, die andere alles übrige der οικουμενη, wohin ſie ſich weit und breit zerſtreut hatte. *κἀκεῖνα auch jene* in der διασπορα τ. εϑνων 7, 35. die ohnehin, ſo wie Jeſus die Feſtbeſuchenden von ihnen kennen lernte, nach ihrer gröſseren Weltbekanntſchaft weniger in jüdiſch-prieſterliche und ſectiriſche Vorurtheile eingeengt waren, *με δεῖ ἀγαγεῖν iſt Meine Pflicht*, als des Meſſias der ganzen Nation, *anzuführen* (ſc. εις την νομην Vs 3.) נהג Pſ. 76, 21. Gew. T. με δεῖ. BDL 1. 69. 124. Mt φ. Vulg. It. δεῖ με. ἀκούσουσι. J. hatte dazu, weil der Phariſäismus und die Selbſtſucht der paläſt. Hierarchie ihm dort weniger widerſtehen konnte, gerechte Hoffnung. Daher ἔχω αλλα προβ. (Apg. 18, 10. Matth. 9, 37. Schon 7, 35. hatten ſeine Feinde von ihm eine Hinneigung zu den fremden Juden und ſelbſt zu religiöſen Heyden, deren Viele den Jehovah verehrten (Apg. 10. 2. 13, 43. 50. 14, 1. 16, 14. 17, 4.) und einen Vorſatz, bey ihnen ſich als Meſſias geltend zu machen, gemuthmaſst; wahrſch. aus ſeinem Betragen gegen ſie an den Feſten. — Jalkut Schimoni P. I. f. 64. 2. hat über heydn. Proſelyten eine hieher ſehr paſſende Allegorie. Caper quidam in deſerto adoleverat, venit autem ſua ſponte ad gregem ſe adſocians. Hunc paſtor cibo potuque aluit et plus quam reliquum gregem dilexit. Reprehendentibus reſpondit: multum de grege meo laboravi, mane ipſum eduxi, veſperi reduxi, donec adolevit; hic qui in deſertis ſylviſque adoleverat, ſua ſponte ſe gregi adiunxit; hinc ipſum amo. Sic quoque Deus: o quantum laboravi de Iſraelitis . . usque dum legem meam ſuſciperent; hic vero (proſelytus

Exod. 12, 49.) ſua ſponte venit, propterea eum eodem loco habeo quo Iſraelitas. Gew. T. *γενησεται*. BDL 1. 33. Mt λ. φ. Perſ. p. Syr. p. am Rde. cant. brix. *γενήσονται*. Zugleich die unpaſſender ſcheinende Leſeart, weil ſie zu *εἷς ποιμὴν* nicht ganz ſich zu fügen ſcheinen muſste. Gerade dieſe einſeitige Beziehung der Zeitwörter aber iſt in populären Reden nicht ſelten. *μία ποίμνη Eine Heerde.* Ezech. 37, 24. Zach. 14, 9. Wäre dies, während Jeſus lebte, erfolgt, hätte die gemeinſchaftliche Idee: Meſſias (= *εἷς ποιμὴν τοῦ λαου gemeinſchaftlicher Volksregent* 1 Petr. 2, 25.) jetzt die beſſeren Juden in der bekannten Welt vereinigt, ſo wie Moſe einſt die 12 Volksſtämme durch das Ideal eines gemeinſch. Gottes der Väter zuſammenbrachte und in leidlicher Vereinigung erhielt, ſo hätte auch das äuſsere Wohl der Nation ſehr gewinnen müſſen. Ein Weltreich durch Schwerdt und Sieg wäre zwar nie Jeſu Ziel geworden. Wohl aber hätte ſich der nach ſeinen Grundſätzen lebende Theil der Judenſchaft überall aus der Verachtung erheben, vor willkührlichen Bedrängniſſen in Sicherheit ſetzen, ſelbſt den Römern Reſpect einflöſsen können. Vorn. aber wären ſie ein überall ausgeſtreuter Saame des Guten und einer über Idololatrie und zauberiſche Theurgie ſich weit erhebenden Religioſität geworden.

Vs 17. *ὁ πατὴρ με ἀγαπᾷ ich bin der Liebe*, Uebereinſtimmung, *Gottes gewiſs*, dem ich, wie ein Sohn dem *Vater*, ähnlich zu ſeyn ſtrebe. *ἵνα πάλιν λάβω αὐτὴν* nicht: *um es* . . ſd *ſo*, *daſs ich es* durch die Todtenauferſtehung *wieder erhalte.* *ἀγαπᾷ* und *ἵνα* hangen im Sinn zuſammen, wie *δια τοῦτο* und *ὅτι*, *deswegen* (= *διο* Philipp. 2, 9.) *weil ich daran wage mein Leben*, an die Ausführung jenes Plans für religiöſe Rechtſchaffenheit und Beglückung der Nation, *liebt mich die Gottheit ſo*, *daſs*, wenn ich es verliere, *ich es gewiſs wieder* durch ſie *erhalte.* Wann? Wie? iſt nicht ge-

ſagt, verm. nicht einmal beſtimmt gedacht worden. Ein früher Tod in einer Sache der Gottheit gab nach der Idee von Gleichartigkeit in der Wiedervergeltung Hoffnung auf eine Auszeichnung in der Todtenauferſtehung. 2 Makk. 7, 9. Apok. 20, 4.

Vs 18. *αἴρειν ἀπ᾽ . . wegnehmen, entreiſsen.* „Dieſe Freude wird euch, Phariſ. auch wenn ihr mich umbringet, nicht, daſs ihr denken dürfet, Mir etwas wider Meinen Entſchluſs entriſſen zu haben". ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ *von ſelbſt, nach eigenem Entſchluſs* ἐγὼ τίθημι αὐτὴν *wage es* auf die Gefahr, eine Zeitlang zu unterliegen. — Dag. konnte der Einwurf entſtehen: iſt dies nicht ein unerlaubtes Wagſtück? J. verſichert, es wohl überdacht zu haben. ἐξουσίαν ἔχω (= ἔξεστί μοι vgl. ſogleich den Grund: εντολην παρα τ. πατρος) *ich bin befugt.* J. ſah ein, daſs das Leben nicht Zweck an ſich, daſs es vielm. als Mittel zu ſchätzen iſt zur vollen Würkſamkeit für alles Gute. Unbedingte Rückſicht auf Todesgefahr würde alle Tugend unmöglich machen, ſo gewiſs als pflichtmäſsige Klugheit jede neben der Ausführung des Guten vermeidliche Todesgefahr zu vermeiden gebietet; wie dies auch J. genau beobachtete. *καὶ εξουσ. εχ. und eben desw. bin ich auch befugt, es* von Gott durch die Todtenauferweckung *wieder zu erhalten.* Apg. 4, 28. Grotius: παλ. λαβ. intellige [ex oppoſito] *vitam periculo jam praeſenti eripere;* quod ſaepe fecit J. cum ſe reddidit inconſpicuum, cum corda ſatellitum emollivit etc. ἐξουσία iſt h. *juſta facultas.* 1, 12. Arrian. Epictet. 4, 12. ουδεις κυριος, ουτε αγαθον μοι περιποιησαι ουτε κακω περιβαλειν. Εγω αυτος [als Meines Werths und Mr Pflicht wohlbewuſster Denker] εμαυτου κατα παντα μονος ἐξουσίαν ἔχω. Apg. 1, 7. 26, 18. Pſ. 136, 8. Alex. ταύτην τ. ἐντολὴν *dieſen Auftrag* ſc. της εξουσιας. 12, 50. ἔλαβον durch Nachdenken über das, was des Heiligen Wille ſeyn müſſe, (5, 19.) *bin ich zur Einſicht gekom-*

men, daſs dies meine Pflicht, meine Beſtimmung von Gott ſey.

Vs 19. σχίσμα Vs 16. *Trennung der Meynungen.* οὖν haben *nicht* BL. Mt ſ. Perſ. p. Arm. Vulg. It. (auſser cant. tol.) πάλιν wie öfters. ἐν *unter.*

Vs 20. δαιμόν. εχει ſ. 7, 20. 8, 48. καὶ *und daher* μαίνεται *ſpricht er ſo trübſinnige Dinge* von Sterbenwollen etc.

Vs 21. δαιμονιζόμενος *durch eines böſen Geiſtes Einwürkung trübſinnig* = δαιμόνιον ἔχων *einen Dämon habend* ſc. als einen in ihn übel einwürkenden Begleiter. οὐκ ἔστι ihr Sinn iſt zu fromm für Gedanken, die eine רוּחַ רָעָה bewürkt haben ſollte. Und μὴ δύναται *kann denn* eine ſo „wohlthätige" Handlung zu thun antreiben einen der Geiſter, denen nur „Menſchenfeindlichkeit" zuzutrauen iſt. So war die Volksmeynung von den שֵׁדִים!

XV. Abschnitt.

Am Feste der Tempelweyhe erklärt sich Jesus sogar im Tempel selbst und vor Uebelgesinnten für den Messias, für den mit der Gottheit vereinten Gottessohn.

Joh. X, 22 — 39.

Auch in der stürmischen Jahrszeit des Decembers, an einem Feste, welches nicht gerade, wie die 3 grosen seit Mose verordneten, von jedem Juden wo möglich besucht werden mufste, an dem freudenreichen, der Skenopegie ähnlichen Erinnerungsfest der Makkabäischen Tempelweyhe kam J. aus Galiläa (welches Er von jetzt an nicht mehr betreten zu haben scheint *)) nach Jerusalem. Ungefähr 3 Monate früher hatten bey seinem Ausbleiben, Joh. 7, 11 — 13. auch seine Freunde aus Furcht vor den priesterlich gesinnten Judäern über ihn gut zu sprechen sich nicht getraut. Desto nöthiger war sein Vorsatz (10, 11. 17.) sein Leben daran zu setzen, um „gleichsam an der Spitze seiner Heerde" (10, 4.) sich zu zeigen und durch seine Gegenwart bey öffentlichen Gelegenheiten nationaler Volksversammlungen den herbeykommenden Freunden Freymüthigkeit zu Erklärung ihrer Anhänglichkeit und zu kräftiger Verbreitung ähnlicher Gesinnungen unter dem Volke einzuflöfsen.

Eine ungestüme Witterung hatte J. veranlafst, aus den unbedeckten Vorhöfen des Tempels in den östlichen bedeckten Säulengang einzutreten, den man noch immer Salomo's Halle nann-

*) Vgl. im 2. Th. des Commentars die Ordnung der Abschnitte vom Pfingstfest bis zur letzten Reise nach Jerus. Nr. 33.

te. Manche einheimische Judäer, welche Eigennutz und Stolz auf ihren Besitz der Hierarchie längst am meisten zu Feinden des antipharisäischen Lehrers geistiger Religiosität (4, 23.) gemacht hatte, waren zufällig ebendahin getrieben worden. Sie ergreifen die Gelegenheit, sich um den von seinen Freunden unter den Fremden jetzt entfernten Jesus zusammenzudrängen und ihn, unter Umständen, während welcher sie eine furchtsame Zurückhaltung erwarteten, zu einer förmlichen Erklärung seiner Ansprüche auf die Messiasschaft aufzufordern. „Wie lange noch willst du uns: ob du der Messias seyest, erwarten lassen? Sag' es uns frey heraus". Bestimmt, obgleich einer nicht guten Würkung gewiss, antwortete Jesus: Gesagt habe ich es euch (schon lange und mehrmals), ihr aber überzeuget euch nicht. Alle meine Verrichtungen, wie ich nach dem Auftrag der Gottheit, an welche ich immer als an Meinen Vater mich halte, zu handeln pflege, sind Zeugen über mich. [Und gerade dies hatte J. seinen judäischen Gegnern sogleich das erstemal gesagt, da sie ihn als einen antiphariſ. Sabbatsverletzer morden zu wollen anfiengen. 5, 36.] — Ihr aber überzeuget euch nicht, weil ihr — nicht Schaafe „Meiner" Heerde, vielmehr Anhänger einer ganz andern Parthie, zu seyn gestimmt seyd. „Meine" Schaafe — alle welche die für Mitglieder „Meiner" Religionsgesellschaft nöthige, unschuldig folgsame Gemüthsstimmung haben — horchen auf Meinen Zuruf. Sie sind Meine Bekannte, die sich von Mir leiten lassen. Und ihnen kann ich es möglich machen, ein ächtes, ewig glücklich fortdaurendes Leben zu beginnen. (So hatte sich J. vor 3 Monaten in Gegenwart von Pharisäern ausgedrückt. 9, 3. 14. 15.) Auch, fährt J. fort, sollen diese Mir Angehörige nie (so gerne ihr dies wünschtet) unglücklich gemacht werden. Meiner schützenden Leitung wird sie niemand (kein Wolf 9, 12. d. i. die ganze pseudohierarch. Uebermacht eurer Rabbinen und Synedristen) nicht entreissen. Die Gottheit, welche sie mir zuführte und anvertraute, ist über alles, über alle Gegengewalt *). Wer vermöchte einen Gutgesinnten der

*) So *muss* man den Sinn fassen, wenn der gew. Text kritisch

ſchützenden Leitung der gegen mich väterlich geſinnten Gottheit zu entreiſsen? (und folglich auch: wer mir?) „Ich und dieſer Vater machen Eines aus!"

Wie „Eines"? So fragten die Zuhörer und nach ihnen immer noch Tauſende von Leſern. Der folgende Context giebt zweyerley Beantwortungen dieſer Frage. Wollen wir uns wohl Jeſu Sinn ſo, wie ihn die zuhörenden Judäer auslegten, oder ſo, wie Er ihn ſelbſt erklärte, denken?

Die Judäer laufen nach Steinen, weil ſie in der Behauptung: Eines zu ſeyn mit dem Vater, eine „Herabwürdigung der Gottheit und eine Anmaſslichkeit Jeſu, ſich als Menſchen zu einem Gott zu machen" finden (Vs 33. *περι βλασφημιας κ. ὅτι συ, ανθρωπος ων, ποιεις σεαυτον θεον*). Klar iſt zum voraus, daſs nicht einmal die feindſeeligen Judäer in Jeſu Worten einen Anſpruch auf „Einheit des Weſens mit einer Perſon aus der Gottheit" denken konnten. In ihrem ganzen Sprachgebrauch war „Vater" ein Beyname der *Gottheit überhaupt*. Und in allen Reden Jeſu, ſo oft auch die Ausdrücke: Vater, Mein Vater, Vater im Himmel etc. vorkommen, iſt nie ein Wink, noch weniger die — bey einem ſolchen Blick in die inneren Verhältniſſe der Gottheit ſchlechterdings unentbehrliche — klare Entdeckung, wo „Vater" die Gottheit überhaupt, und wo hingegen der gleichlautende Ausdruck Einen aus der Gottheit, bezeichne, welcher mit zweyen ihm weſentlich gleichen, perſönlich aber unterſcheidbaren, die Gottheit ſelbſt ſey. Weder nach der jüdiſchen Phraſeologie, noch nach irgend einer vom jüdiſchen Sprachgebrauch abweichenden, Jeſu eigenen Wortbeſtimmung waren demnach die Judäer irgend veranlaſst, zu vermuthen, daſs Jeſus ſich für die einer erſten Perſon in der Gottheit gleiche zweyte Perſon für jetzt zu erklären im Sinn gehabt habe. Selbſt wenn ſie Jeſu Schuld gegeben hätten: „du machſt dich *zu Gott*" [ſie ſagen aber blos: zu einem Gott] ſo könnte ihr Gedanke nicht geweſen ſeyn:

richtig wäre. Ueber den Sinn des verbeſſerten Textes ſ. die Scholien ſelbſt.

du erklärst dich für eine der ersten Person in der Gottheit gleiche Person. Wer sich zu Gott machte, der müſste sich für Jehovah selbst (für die Gottheit überhaupt und an sich) ausgegeben haben. Aber weder dieses noch jenes, weder eine Parification mit Einem aus der Gottheit, noch eine Identification mit der Gottheit überhaupt ist ihre Anschuldigung gegen J. sondern daſs Er von seinem Verhältniſs gegen den Vater (d. h. gegen Jehovah, oder die Gottheit überhaupt) so stark, so innig, sich ausdrücke, wie wenn er selbst „ein Gott" wäre. Er sage nicht nur etwas der Ehre Gottes nachtheiliges (βλασφημ.) indem er von seiner, nach ihrer Ansicht bösen, Sache als einer göttlichen und von Gott beschützten rede. Er wage es sogar von sich selbst durch sein „Einsseyn mit dem himmlischen Vater" wie von einem mehr als menschlichen Wesen, wie von einem göttlichen, oder der Gottheit gleichartigen Geiste, wie von — „einem Gott" zu sprechen.

Jesus erwiedert nicht: daſs er sich allerdings für den Jehovah erklärt haben wolle. Ebensowenig, daſs Er sich Einem von dreyen, die der Jehovah seyen, gleich setze. In einer „generischen" Bedeutung sich zu einem Gott zu machen erklärt er sogleich als etwas dem Sprachgebrauch der Schrift gemäſses. Menschliche Obrigkeiten und Richter, sogar solche, deren Ungerechtigkeit ein neues Richten der Gottheit nöthig machte, erinnerte Asaph, daſs sie *Götter* (Elohim) seyn *sollten* und *Söhne des Höchsten*. Und dieser Gebrauch des Ausdrucks Götter, Elohim, θεοι war selbst dem Gesetz gemäſs, wo Exod. 22, 7. 27. die Richter „Elohim, Haelohim" genannt sind. „Wenn Gott also, so schlieſst Jesus ganz förmlich, die, an welche jener Ausspruch Gottes gerichtet war, zu Göttern ernannt hatte und jene Schriftstelle nicht für ungültig erklärt werden kann; so möget Ihr immer gegen den, welchen der Vater als heilig ausgezeichnet und unter die Menschen gesendet hat, sagen: Du sprichst zur Herabwürdigung der Gottheit! (Der Sprachgebrauch der Schrift erlaubt es mir sogar mich θεον *) zu nennen. Ich

*) Häufig fingierten dogmatische Schrifterklärer: Jesus berufe

habe aber immer nur υἱον του θεου mich genannt, wie im Pfalm jene auch υἱοι ὑψιστου heifsen. Ueber diefe Sohnfchaft mufs mein ganzes Betragen entfcheiden.) Glaubt es nicht, dafs ich ein Sohn der Gottheit bin, wenn ich nicht handle, wie fie, die ich Meinen Vater nenne. (Auf dem praktifchen alfo ruhte diefes Recht, fich zur Gottheit wie Sohn zum Vater betrachten zu dürfen.) Handle ich auf diefe Art, fo glaubet, nicht etwa Worten, fondern Thaten! Auf, dränget doch in diefe Einficht, in diefe zutrauensvolle Ueberzeugung ein: dafs ich mit dem Vater, der Vater mit mir fey!!"

So unumwunden Jefu Erklärung war, dafs er als Gottesfohn, als Meffias, in der Parallele mit Obrigkeiten der Nation, welche die Schrift Götter nenne, fein Einesfeyn mit dem Vater behauptet habe, fo gewifs alfo auch eben diefes der eigentliche und ächte Sinn jenes Ausdrucks war; fo heftig blieb der Widerwillen der Judäer. Gerne hätten fie feiner fich bemächtigt, um ihn vor ein Gericht zu fchleppen. Nicht etwa, wie wenn ihnen die Milderung feiner Behauptung nicht mildernd genug gewefen wäre. Er hatte in der That nichts gemildert; denn auch zuvor hatte Er nicht mehr behaupten wollen, als am Ende. Und auch fie hatten zuvor nicht mehr bey feinen Worten gedacht, als was er ihnen jetzt eben wiederholt und gerechtfertigt hatte. Gerade diefes Behaupten aber, dafs er der Meffias fey, dafs er als folcher, d. h. als der vorzüglichfte unter den Nationalobern, welche die Schrift felbft Elohim oder Götter nenne, fich einen

fich nur aus Condefcendenz auf Pf. 82. nicht aber, um fich mit den Obrigkeiten der Nation als θεοις generifch in eine Parallele zu fetzen. Ift es aber *a.* je denkbar, dafs J. in der Vertheidigung fo viel weniger und ganz etwas anderes als in dem Satze felbft Vs 30. behauptet habe? Und find nicht *b.* die Prädicate (ὁν ἡγιασε, απεστειλε) gerade folche, die fich auf ihn, als Menfchen beziehen? Diefe Prädicate aber find es, wegen welcher er behauptet, im Satz Vs 30. nicht eine Blasphemie ausgefprochen zu haben.

Sohn Gottes nennen dürfe, daſs ſeine Handlungsweiſe ihn als Sohn der Gottheit anerkennen laſſe, daſs wechſelſeitig Gott nicht von ihm, er nicht von der Gottheit getrennt zu denken ſey — gerade alles dieſes war und blieb der Streitpunkt, das crimen blasphemiae im weitern Sinne des Worts, weswegen die phariſäiſchen Prieſteranhänger in Judäa J. gerne vor das Synedrium geführt hätten. Wäre er erſt in ihrer Gewalt, alſo dem Schutz der ihm ergebenen unter den Feſtbeſuchern entriſſen geweſen, ſo war leicht vorauszuſehen, wie jenes Obergericht der Nation, das ſich auch die Aechtheit des Meſſias zu beurtheilen zugeſchrieben hatte, über ihn entſcheiden würde. Nicht mehr und nichts weniger, als daſs Er als Meſſias mit der Gottheit, wie ein guter Sohn mit dem Vater, im Handeln Eines ſeyn wolle, wäre der Verurtheilungsgrund des Synedriums gegen ihn geweſen. Denn machte Er mit der Gottheit als Vater die Eine Parthie, ſo waren ſie, wider welche ſich J. laut genug als die entgegengeſetzte erklärte, mit einem andern Vater, dem Oberhaupt von allem Böſen (8, 44.) für Eines erklärt. Dies war und blieb die Blasphemie! Er oder ſie muſsten ungöttlich (uneins mit der Gottheit) ſeyn, Er oder ſie fallen.

Noch einmal entgieng er ihrer Gewaltthätigkeit. Wahrſcheinlich war zu den Judäern, welche ihn umringt hatten (Vs 24.), allmählich eine Anzahl von Freunden Jeſu hinzugekommen, in deren Gegenwart ihn zu verhaften allzu gefährlich ſchien.

Joh. X, 22. Ἐγένετο [τότε] τὰ ἐγκαίνια ἐν τοῖς Ἱεροσολύ-
23 μοις. * [καὶ] Χειμὼν ἦν· καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς
24 ἐν τῷ ἱερῷ, ἐν τῇ στοᾷ † Σολομῶντος. Ἐκύ-
κλωσαν οὖν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ ἔλεγον αὐτῷ·
ἕως πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις· εἰ σὺ εἶ ὁ χρι-
25 στὸς; εἰπὲ ἡμῖν παῤῥησίᾳ! Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ
Ἰησοῦς· εἶπον ὑμῖν, καὶ οὐ πιστεύετε: „Τὰ ἔργα,
„ἃ ἐγὼ ποιῶ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου, ταῦτα
26 „μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ“· | ἀλλ’ ὑμεῖς οὐ πιστεύετε·

ὅτι οὐκ ἐστε ἐκ τῶν προβάτων τῶν ἐμῶν. * [καθὼς
27 εἶπον ὑμῖν] „Τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς
„μου ἀκούει, κἀγὼ γινώσκω αὐτὰ, καὶ ἀκολου-
28 „θοῦσί μοι· | κἀγὼ ζωὴν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς“.
* Καὶ οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ οὐχ
29 ἁρπάσει τις αὐτὰ ἐκ τῆς χειρός μου. Ὁ πατήρ
μου, ὃς δεδωκέ μοι, μείζων πάντων ἐστί· καὶ
οὐδεὶς δύναται ἁρπάζειν ἐκ τῆς χειρὸς τοῦ πατρός
30 31 μου. Ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν. Ἐβάστασαν
οὖν πάλιν λίθους οἱ Ἰουδαῖοι, ἵνα λιθάσωσιν αὐ-
32 τόν. Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· πολλὰ καλὰ
ἔργα ἔδειξα ὑμῖν ἐκ τοῦ πατρός μου· διὰ ποῖον
33 αὐτῶν ἔργον λιθάζετέ με; Ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ
Ἰουδαῖοι, [λέγοντες]· περὶ καλοῦ ἔργου οὐ λιθά-
ζομέν σε, ἀλλὰ περὶ βλασφημίας, καὶ ὅτι σὺ,
34 ἄνθρωπος ὢν, ποιεῖς σεαυτὸν θεόν. Ἀπεκρίθη
αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· οὐκ ἔστι γεγραμμένον ἐν τῷ
35 νόμῳ ὑμῶν· ὅτι ἐγὼ εἶπα, „θεοί ἐστε“; Εἰ ἐκεί-
νους εἶπε θεοὺς, πρὸς οὓς ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐγέ-
36 νετο, καὶ οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή· Ὃν ὁ
πατὴρ ἡγίασε, καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον,
ὑμεῖς λέγετε· ὅτι „βλασφημεῖς“! * Ὅτι εἶπον,
37 υἱὸς τοῦ θεοῦ εἰμι, * εἰ οὐ ποιῶ τὰ ἔργα τοῦ
38 πατρός μου, μὴ πιστεύετέ μοι. Εἰ δὲ ποιῶ,
κἂν ἐμοὶ μὴ πιστεύητε, τοῖς ἔργοις πιστεύσατε.
| Ἵνα γνῶτε καὶ πιστεύσητε, ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πα-
39 τὴρ, κἀγὼ ἐν τῷ πατρί. Ἐξήτουν οὖν πάλιν αὐ-
τὸν πιάσαι· καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τῆς χειρὸς αὐτῶν.

X, 22. Gew. T. ἐγένετο δὲ. BL 33. Arm. ἐγένετο τότε. Aus einer Wiederholung des το von ἐγένετο

kann τόδε und daraus τοτε entſtanden ſeyn. Wahrſcheinlicher aber iſt das το von τότε wegen des vorhergehenden το in εγεν. weggefallen und alsdann τε in δε verwandelt worden. δὲ iſt der gew. Uebergang, τότε ſeltener, beſonders wie hier, in der Bedeutung μετὰ ταῦτα *nachher*. Gerade in dieſer Bedeutung aber gebraucht es Joh. 2, 10. 7, 10. (I. 225. Mt c. χ. λ. μ. 17. veron. verc. haben weder δὲ noch τότε, Copt. gat. beydes δὲ τότε.) τὰ ἐγκαίνια חַג הַחֲנֻכָּה die Einweyhung des erſten, Salomon. Tempels fiel auf den 15. des 7. Monats, folgl. in das Laubhüttenfeſt oder ſogleich nach demſelben. Da Vs 27. Jeſus auf Reden, die am Laubhüttenfeſt 10, 3. 14. vgl. 7, 2. geſprochen worden waren, anſpielt, ſo könnte es das natürlichſte ſcheinen, hier an εγκαινια, die an das Laubhüttenfeſt ſelbſt gränzten, zu denken. Allein *a.* hat man keinen Beweis, daſs das Einweyhungsfeſt des Salomon. Tempels irgend nachher, am wenigſten daſs es auch nach der Erbauung des zweyten und noch in Jeſu Zeitalter gefeyert worden ſey. vgl. 1 B. Kön. 8, 65. 66. *b.* giebt 10, 25. ſicher eine Anſpielung auf das 5, 36. erzählte, alſo auf Worte, welche gewiſs lange zuvor geſagt waren. Auch zwiſchen 10, 3. 14. und der Anſpielung darauf 10, 27. kann alſo wohl eine Zeit von ungefähr 2 Monaten angenommen werden. Wie nämlich die Skenopegie auf den Anfang des Octob. fiel, ſo folgte den 25ſten Kislev = ungef. dem 15. *Dec.* das 8tägige höchſtfreudige *Erinnerungsfeſt an die Reinigung des Tempels von der Profanation des Antiochus Epiph.* 1 Makkab. 4, 50—59. Hier war denn unläugbar auch χειμὼν *winterliche Jahreszeit* ſowohl als *Witterung.* Vgl. zu χειμ. Matth. 16, 3. Apg. 27, 20. Man ahmte an dieſem Feſt die Freudenbezeugungen der Skenopegie nach, weswegen es auch 2 Makk. 1, 9—18. als die Skenopegie des Monats Kislev beſchrieben wird. Beſonders wurden, zur Erinnerung an den wieder angezündeten gold. Leuchter des Heiligthums, (ἧψαν τε φωτα επι τ. λυχνιας Archaeol. 12, 7. 6.) in allen Häuſern

Lichter angezündet. Vgl. Archaeol. 12, 7. 7. μεχρι δευρο τ. ἑορτην αγομεν καλουντες αυτην φῶτα. u. ctra Apion. 2, 9. λυχνοποιΐας επιτελουντες. — — Einige vermuthen, dafs felbft die Heilung des Blindgebohrnen 9, 1. nicht mehr an dem Laubhüttenfeft 7, 2. fondern an den Enkänien im Dec. gefchehen fey und die Zeitbeftimmung 10, 22. als rückwärts würkend verftanden werden müffe. Allein im *December* würde Jefus nicht befohlen haben, kranke Augen im Abflufs einer Mineralquelle zu baden, wie 9, 7. καὶ vor χειμὼν haben *nicht* BDL 1. 33. 42. Mt λ. Copt. Sahid. cant. corb. Χειμὼν ἦν κ. περιεπάτει ift die minder erwartete Conftruction. στοὰ Sirac. 50, 2. Gew. T. τοῦ Σολομῶντος. τοῦ haben *nicht* ADGS 69. 106. 124. 127. 218. u. a. Mt BH. And. 16. Chryf. auch in 5 Cdd Mt. Statt Σολομῶντος fchreiben Σολομῶνος DG And. Mt BHV. and. 15. Chryf. Bey Matth. 1, 6. find die bedeutendften Mffe für Σολομῶνα ftatt Σολομῶντα, hier wenige. Es fcheint alfo Σολομῶντος eher die Johanneifche Orthographie zu feyn.— Nach Iofeph. v. jüd. Kr. 6, 14. S. 915. του βασιλ. Σολομωνος, ὁς δη κ. τον ναον εκτισε, το κατ ανατολας μερος εκτειχισαντος, ειτ' ετεθη μία στοὰ τῳ χωματι (auf einem Damm) κ. κατα τα λοιπα μερη γυμνος ὁ ναος ην. Damals näml. war der Tempelhügel kaum grofs genug für das Gebäude; nachher wurde die Tiefe befonders gegen Norden zu immer mehr ausgefüllt. Da zu Herodes Agrippa Zeit die unter Herodes I. angefangene Erneurung der Tempelgebäude vollendet war, Archaeol. 20, 8. S. 699. fo rieth man dem König, την ανατολικην στοὰν ανεγεῖραι [ebenfalls zu erneuern] Ἠν δε ἡ στοα του μεν εξωθεν ἱερου, κειμενη δε εν [an] φαραγγι βαθεια, τετρακοσιων πηχων τους τειχους [von unten herauf] εχουσα. Εκ λιθων δε τετραγωνων κατεσκευαστο κ. λευκων πανυ. το μεν μηκος λιθου ἑκαστου πηχεις εικοσι, το δε ὑψος ἑξ. Εργον Σολομωνος του βασ., πρωτου δειμαμενου το συμπαν ἱερον. Agr. wollte diefes Alterthum nicht erft demolieren, um

es wieder aufzubauen und liefs es, wie es war. Auch zuvor, zu Jefu Zeit, war es alfo in feinem alterthümlichen Zuftande gewefen. περιπατεῖν *hin und hergehen.* Ovid. Her. 21, 97. porticibus fpatior. wegen der Witterung. 1 B.Kön. 6, 3. Apg. 3, 11.

Vs 24. κυκλοῦν *umringen, umftellen,* um ihn in ihrer Gewalt zu haben. ἕως πότε *wie weit hinaus.* Wohl zu bemerken aber ift, dafs die Fragenden J. täufchen wollten. τ. ψυχὴν αἴρειν *einen zu Erwartungen erheben,* gl. anfpannen. Archaeol. 3, 2. 3. οἱ δ' ησαν επι τον κινδυνον τὰς ψυχας ἠρμένοι κ. προς το δεινον ἑτοιμως εχοντες ηλπιζον etc. 5, 1. ἠρμένοι ταῖς διανοίαις ὡς μετα της επαγγελιας τ. αγαθων, ἣν προὔτεινεν αυτοις . . Aeneid. 9, 127. ultro *animos tollit* (erigit) dictis Devt. 24, 15. Pf. 25, 1. 86, 4. Jer. 22, 27. Hof. 4, 8. Nach dem Sprachgebrauch nicht: *in fufpenfo tenere,* μετεωρίζειν Luk. 12, 29. vielm. = αποκαραδοκια. „Wie lange läffeft du uns nach der meffian. Revolution mit Sehnfucht emporblicken, ob gerade Du (oder ein anderer) der Vollender derfelben felbft fey?" παῤῥησια *vor allen,* oder *alles herausfagend.* 7, 4. 16, 29. Jefus verheimlichte nie, dafs Er der Meffias fey und dafür gelten wolle. Aber jene wollten, dafs er mit Geräufch und Auffehen fich erklären folle. So hätten fie die Römer gegen ihn aufreizen können.

Vs 25. εἶπον mehrmals und zwar gerade ὑμῖν, Feinden in Judäa. 5, 19 ff. 7, 25—29 8, 36. καὶ *und doch.* τὰ ἔργα . . περὶ ἐμοῦ. ipfa verba von 5, 36. Statt ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου fteht dort ἁ ἐδωκε μοι πατηρ, ἱνα τελειωσω αυτα. Dies find alfo fynonyme Ausdrücke.

Vs 26. 27. Gew. T. οὐ γὰρ. Dag. ὅτι ουκ DL 1. 28. 33. 57. 69. 91. 118. 124. Mt g. f. Syr. Arr. Perff. Syr. p. am Rde. Goth. Vulg. Cdd It. *Orig.* Cyr. Chryf.

Wahrsch. veränderte man *ὅτι οὐκ* um der Deutlichkeit willen, weil man es auch *daſs nicht* statt *weil nicht* hätte übersetzen können. *καθὼς εἶπον ὑμῖν.* Allerdings sind die folgg. Worte *τα προβ.* bis *αυτοις* aus dem, was Jes. in der Allegorie 10, 1. ff. ausgedrückt hatte, concentriert. Daraus folgt aber nicht, daſs J. auch *ausdrücklich* darauf zurückgewiesen habe. Vielmehr da BKLM* 24*. 33. 42. 89*. 91. (nach Mill) Mt g. Pers. w. Copt. Sahid. Arm. Vulg. Cdd It. foss. germ. for. colb. Nonn. Chrys. wahrsch. auch Orig. dies *καθ.* — *ὑμ.* *nicht* haben, so erscheint es als *Glossema.*

Vs 28. *ζωὴν αἰων. δίδωμι mache, daſs sie ein ewig daurendes Leben, das diesen Namen verdient, anfangen.* *Καὶ οὐ* etc. Jetzige Fortsetzung jener vormaligen Versicherungen. *οὐ μὴ εἰς τ. αἰῶνα* 13, 8. *nie, durchaus nicht ἀπόλωνται sollen sie zu Grunde gehen*, wahrhaft unglücklich werden *können.* (*απολ.* 17, 12. Luk. 15, 24. Jud. Vs 11.) Dies könnten sie nur, wenn eure Gewaltthätigkeit sie zwingen könnte, nicht mehr Meinen Grundsätzen zugethan zu seyn. Aber *οὐ τις niemand*, wer auch noch sehr *λυκος ἁρπαξ* gegen Meine Getreuen seyn möchte, *ἁρπάσει αὐτὰ ἐκ τ. χειρός μου kann sie wegreiſsen*, entführen, *so daſs sie nicht mehr unter Meiner Hand*, als des Hirten, *wären.* Apg. 7, 59. *ἐκ* מִן *procul a . .*

Vs 29. Der gew. Text: *ὁ πατ. μου, ὃς δέδωκε μοι, μείζων πάντων ἐστι* giebt einen unstreitig richtigen und von J. sonst wohl 14, 28. 15, 20. beabsichtigten Sinn. Doch ist er hier kritisch sehr zu bezweifeln. *a.* würde zu *ὃς δέδωκέ μοι* immer *ἐκεῖνα* fehlen, was h. nach Joh. Sprache kaum fehlen könnte. *b.* geht aus mehreren Zeugen und Indizien folg. Text hervor: *ὁ πατήρ μου ὃ δέδωκε μοι, μεῖζον πάντων ἐστὶ*, welcher scheinbar anstöſsig, schwerer verständlich, an sich aber treffender ist und leicht die Entstehungsquelle des

jetzt gew. werden konnte. Anſtöſsig konnte es ſcheinen, daſs „das, was Jeſu der Vater als Theil ſeiner Heerde zugeführt habe, *gröſser als alles* ſeyn“ ſolle. Der richtige Sinn aber iſt: wen je die Gottheit Jeſu zugeführt, zum Mitglied der Religionsgeſellſchaft Jeſu zubereitet hat, dieſer *iſt über alles erhaben*, (1 Joh. 5, 4.) was ihn etwa von J. abbringen wolle. So entſteht ein Sinn, der an ſich viel paſſender iſt, als jene eigentlich überflüſſige Anm. des gew. T. daſs „*Gott* über alles mächtig“ ſey. Auch fehlt in jener Sentenz nichts, in dieſer das αυτα. Da aber das ὃ *nach* ὁ πατηρ μου ſtund, ſo war nichts leichter, als ὁ πατ. μου für das Hauptwort zu halten und zu μειζ. zu ziehen, folgl. μείζων für nothw. zu halten und ὁ entw. in ὃς zu verwandeln (wie die meiſten) oder ὁ δεδωκὼς anzunehmen, wie D. cant. Arnob. Das richtigere ὃ δέδωκε iſt noch aufgefunden in *L*. Ev. 15. Copt. Sahid. Vulg. It. (exc. cant.) Cyr. bey Wetſt. Tertull. Hilar. Ambroſ. Hier. Maximin. arian. Aug. Fulg. d. h. in Hauptzeugen der or. und occid. Rec. μεῖζον findet ſich in A. Copt. Vulg. It. (exc. cant.) Cyr. nach Wetſt. und den nämlichen PP. latt. Ohnehin wurde ω und ο oft verwechſelt. Ob A. nicht ſelbſt auch ὃ (und nicht ὃς) habe, wäre wohl noch nachzuſehen. Der ſehr paſſend fortlaufende und nichts triviales (daſs „Gott über das jüd. Synedrium ſey“) einmiſchende Context verbindet nun Vs 28 — 30. *Niemand entführt mir, dem guten Hirten, ein Mitglied Meiner Heerde. Was mir*, als ſolchem, *die Gottheit* durch den Gang der Schickſale vorbereitet *übergeben hat* (auf andersgeſtimmte hoffte J. nicht ſ. 6, 36. 37. 44.) *das iſt über alle Gewalt erhaben; denn niemand kann einen ſolchen der leitenden Macht meines Gottes entziehen.* „Meines“ Gottes? *Ich und die Gottheit ſind Eines.* Jeſu Accent war auf dem zweymal wiederholten μου (oder, wenn er aramäiſch geſprochen hat, auf der *Endſylbe* von אַבָּא) Er ſah in den Blicken der Judäer, daſs dieſes ſie pikierte. Abgebrochen, ohne γαρ oder δε, ſetzt er daher das εγω . .

ἓν ἐσμὲν hinzu. Um so gewisser ist μου nach πατρος Vs 29. nicht (mit BL Orig.) wegzulassen.

Vs 30. Ueber den Sinn s. die Inhaltsanz. nebst Vs 38. 17, 11. 22. („zu Einer Parthie vereint, gegen die Gegenparthie aller Bösen“) 1 Kor. 3, 8. 11, 5. (1 Joh. 5, 8. εἰς τὸ ἕν.) Genes. 41, 25. 27. Tertullian. adv. Praxeam c. 22. „Ego et Pater unum sumus.“ Unum, non unus sumus. Unum dicit neutrali verbo, quod non pertinet ad singularitatem, sed *ad unitatem, ad similitudinem, ad coniunctionem, ad dilectionem patris, qui filium* diligit [verm. *dirigit*, nach dem folg. „obsequitur“!] *et ad obsequium filii, qui voluntati patris obsequitur.* Unum sumus, dicens, ego et pater, ostendit *duos* esse, quos aequat et jungit. Adeo addit etiam: multa se opera „a patre“ ostendisse . . Et ne putarent, ideo se illum lapidare debere, *quasi se Deum ipsum* [Αυτοθεον] *id est patrem voluisset intelligi,* quia dixerat: ego et pater unum sumus; *qua filium Dei* „Deum“ ostendens [Vs 36.] *non qua ipsum Deum*, „si in lege, inquit etc. *Per opera* ergo [nach Vs 37.] erat pater in filio et filius in patre et ita *per opera* intelligimus *unum esse* patrem et filium. Adeo totum hoc perseverabat inducere, ut *duo* tamen crederentur *in una virtute* [sc. operum], quia aliter filius credi non posset, nisi duo crederentur . . Origenes ctra Cels. 3. ει δε τις εκ τουτων (aus uns. St.) περισπασθησεται, μη πη αυτομολουμεν προς τους αναιρουντας [negantes] δύο ειναι ὑποστασεις πατερα κ. ὑιον, επιστησατω το· ην δε παντων τ. πιστευσαντων ἡ ψυχη κ. ἡ καρδια μια [Apg.] ἱνα θεωρηση το· εγω κ. ὁ πατ. ἓν εσμ. Ἑνα ουν θεὸν, ὡς αποδεδωκαμεν, τον πατερα, καὶ τὸν ὑιὸν θεραπευομεν . . . θρησκεύομεν ουν τον πατέρα τῆς ἀληθείας και τον ὑιον τὴν ἀλήθειαν, ὀντα δυο τη ὑποστασει πραγματα (Dinge) ἓν δὲ τῇ ὁμονοίᾳ κ. τῇ συμφωνίᾳ κ. τη ταυτότητι τοῦ βουλήματος. Lex ult. Cod. de Impuber. VI, 26. 11. . . cum et natura [im gewöhnl. Zustand = φυσει] pater

et filius [leibliche Väter und Söhne] *eadem esse persona pene* intelligantur.

Vs 31. *βαστάζειν herschleppen.* πάλιν 8, 59. λιθάζειν überh. *mit Steinen werfen*, h. nicht als gerichtl. Strafe.

Vs 32. καλὰ ἔργα *würdige Handlungen.* Plat. Hipparch. p. 512. ὅς ἄλλα τε πολλα κ. καλὰ ἔργα σοφίας ἀπεδείξατο [that sie, so dass sie in die Augen fielen] καὶ τα Ὁμηρου πρωτος εκομισεν εις τ. γην ταυτην. δεικνύειν *thun, so dass man sie sieht.* הַרְאָה Ps. 4, 7. 60, 5. 75, 8. 2 Timoth. 4, 14. Demosth. Olynth. II. εργον τί δεικνυεις; Herodian. II, 4. 11. επιδειξαμένου .. πολλα σώφρονα κ. χρηστα εργα. ἐκ τοῦ πατρός μου nach meines Vaters Antrieb, Leitung. διὰ ποῖον *um welches* derselben *willen?* Matth. 9, 18. Coriolan. bey Dionys. Hal. 8, 29. οἱ μεν ἀντὶ πολλῶν καὶ καλῶν ἔργων, εφ οἱς τιμασθαι προσηκεν .. εξηλασαν εκ τ. πατριδος. Ovid. (scherzend) de Nuce 121. omnia cum faciam, cum praestem sedula cunctis officium, saxis officiosa petor. Auch J. scheint nach einem Sprüchwort und mit Ironie zu reden.

Vs 33. λέγοντες haben *nicht* ABKL 1. 33. 42. 69. 106. 157. Ev. 36. And. 3. Mt B. s. Syr. utr. Pers. w. Copt. Sahid. Arm. Goth. Slav. 2. Vulg. It. (ausgen. cant.) Hilar. περὶ *wegen* 11, 19. 16, 8. βλαςφημία *etwas ehrenrühriges*, hier gegen Gott s. Vs 36. Matth. 9, 3. 26, 65. Mark. 14, 64. καὶ ὅτι *und weil sogar.* ποιεῖν ἑαυτὸν *sich* in Worten *dazu machen* = dafür ausgeben. Heraklit. ad Hermodor. Ασεβειας με γεγραπται .. ὡς, ὁτι επεγραψα τῳ βωμῳ, οὑ επεστησα, το εμον ονομα, θεοποιῶν ανθρωπον οντα εμαυτον. θεὸν *einen Gott*, nicht τὸν θεὸν *die Gottheit.* s. bey Joh. 1, 1. S. 76—84. 5, 18. ποιειν ἑαυτ. ἰσον τῷ θεῷ sc. πατρι. 8, 53. Diesen *generischen* Sprachgebrauch des θεος belegt Wetst. mit

vielen Beyſpielen aus *nichtjüdiſchen* Schriften. Herodot. I, 65. διζω (ſagt die Pythia) ἤ σε Θεον μαντευσομαι η ανθρωπον. Αλλ ετι και μαλλον Θεον ἐλπομαι, ω Λυκοεργε „Schon jetzt zweifl' ich, ob ich dich, Lykurg! einen Gott oder Menſchen in Meinem Orakel nennen ſolle. Ich hoffe aber, du ſollſt dich noch als ein Gott in höherem Grade (gl. als ein „Noch - mehr - Gott") zeigen." Nach Plutarchs Erklärung in Lycurgo p. 42. θεοφιλῆ μεν αυτον Πυθια κ. θεον μαλλον η ανθρωπον προςειπε. in Camillo p. 134. τον δε Καμιλλον σωτῆρα κ. θεὸν κ. πατερα ανακαλουντες. in Dione p. 978. τον μεν Διωνα σωτῆρα κ. θεὸν ανακαλουντων. Diodor. Sic. I, 4. Γαϊος Ιουλιος Καισαρ ὁ διὰ τὰς πράξεις προςαγορευθεις θεος. 5, 21. καθ ἡμας Γαϊος Καισαρ (Julius) ὁ διὰ τὰς πράξεις ἐπονομασθεὶς θεὸς. 4, 19. ὑπο Γαιου του Καισαρος του διὰ τὸ μέγεθος τῶν πράξεων θεοῦ προςαγορευθεντος. Der Schluſs über dieſen Sprachgebrauch würde von *nichtjüd.* Schriften nicht ſogleich auch *auf Juden* auszudehnen ſeyn. Allein J. ſelbſt führt ihn ſogleich für ſich — daſs auch Er ſich *einen Gott* nennen dürfte, da die Schrift ſelbſt Volksobrigkeiten als ſolche „Elohim = Götter" genannt habe — aus dem A. T.

Vs 34 — 36. *οὐκ ἐστι γεγραμμένον iſt es nicht ein Schriftausdruck* und zwar ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν *in eurem* (von euch immer geprieſenen 5, 39. 8, 17.) *Geſetzbuch.* Die Stelle iſt aus *Pſ.* 82, 6. Joh. aber nennt nach 12, 34. 15, 25. auch die Propheten und Pſalmen ὁ νόμος. Vgl. 1 Kor. 14, 21. Ebenſo Sanhedrin f. 91. 2. Dixit R. Joſua: Quomodo probatur reſurrectio mortuorum *ex Lege.* Reſp. quia dicitur (Pſ. 84, 5.) laudabunt te, non: laudaverunt . . Dixit R. Chaia: quom. probatur reſurrectio mort. *ex lege.* Reſp. ex Jeſ. 52, 8. Wetſt. Surenhus. Βιβλ. καταλλ. p. 43. — Das *citierende* ὅτι, welches ſo leicht als hinderud weggelaſſen werden konnte, haben BDL 33. 157. And. 2. Syr. Perſſ. Vulg. It. (auſser brix.) Euſeb. Ath. ms. Cypr. Hilar. Der

Zusammenhang des Psalms klärt Jesu Argumentation „a generali ad speciale“ von selbst auf. Asaph rief dort den unter dem alternden David sehr verdorbenen (2 Sam. 15, 3.) Oberrichtern in der Nation dichterisch zu:

Vs 1. *Gott* tritt auf in der Versammlung seines Volks *)
Er muss als Richter sprechen *unter Göttern:*
2. „Wie lange wollt ihr frevlend richten?
„Begünstigen die, welche Unrecht haben? etc.
5. *Sie* haben's nicht bedacht und wollen nichts verstehen,
im Dunkel hin sich schleichen, mögen
der Erde Fundamente schwanken.
6. Ich (der Dichter) sprach daher: Wohl seyd ihr *Götter*
und Hocherhabene Ihr alle;
7. Doch sicher sterbt auch Ihr, wie jeder Mensch,
Ihr Fürsten fallet auch, wie irgend Einer! —
8 Auf, Gott! sey Richter dieses Landes,
Dein Eigenthum ist unter allen Völkerschaften.

*) *Vs* 1. עֲדַת אֵל *die Volksversammlung Gottes.* Die Gerichte wurden öffentlich gehalten vor der umstehenden עֵדָה und diese besteht hier aus Bürgern des isr. Gottesreichs. נִצָּב Gott *tritt hin* gl. als Rechtsfreund. *Vs* 5. לֹא יָדְעוּ die Gedanken an Pflicht, woran Vs 3. 4. sie erinnert. יִתְהַלָּכוּ *sie wollen ihren Gang fortgehen* בַּחֲשֵׁכָה *in dunkler Verheimlichung* ihrer üblen Absichten, darum unbekümmert, dass schon der Boden unter ihnen schwankt, sie wie Korah etc. zu verschlingen droht. Vs 6. *Hocherhabene;* υἱοὶ ὑψίστου, nicht τοῦ ὑψ. בְּנֵי עֶלְיוֹן nicht הָעֶלְיוֹן *Söhne der Höhe* = hochstehende, vornehme, so, wie auch אֱלֹהִים als Particip. passivum von אָלַה eigentl. *Verehrte* bedeutet.

Unſtreitig waren hier Menſchen, welche als Obrigkeiten unter dem jüdiſchen Gottesvolke die Stelle der Gottheit vertreten ſollten, wegen dieſes Verhältniſſes zur Gottheit generiſch *Götter* genannt. Der Meſſias nun war in dieſer Gattung, d. h. unter allen Obern dieſer Nation der höchſte. Wenn alſo, fährt Jeſu Argumentation fort, εἶπε ſc. ὁ νόμος, h. Aſaphs Pſalm, θεοὺς *Götter* oder auch υἱοὺς ὑψίστου, Göttliche, Stellvertreter Gottes, ἐκείνους πρὸς οὓς ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐγένετο *die, an welche jener Ausſpruch Gottes* durch Aſaph *geſchehen*, gerichtet, *iſt* (1 B.Kön. 18, 31.) die im Pſalm angeredeten Perſonen, κ. οὐ δύναται λυθῆναι (= καταλυθηναι) ἡ γραφὴ *und dieſe Schriftſtelle*, nebſt dem dadurch gegebenen Sprachgebrauch, *nicht zernichtet*, als ungültig gezeigt *werden kann* (ſ. λυειν 7, 23. 5, 18. 1 Joh. 3, 8.) da ſie vielmehr durch Parallelſtellen Exod. 4, 16. 7, 1. 21, 6. 22, 27. 1 Sam. 2, 25. 28, 13. Pſ. 138, 1. beſtätigt wird; ὑμεῖς λέγετε *ſo ſprechet immer*, wenn ihr wollt (λεγ. in modo conceſſivo: *dicite, ſi libet*) (κατ εκεινον) ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασε gegen den, *welchen jener Vater als ſeinen Geweyhten* (ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ 6, 69.) *ausgezeichnet* (הקדיש Jer. 1, 5. vgl. Sirac. 49, 7. κ. αυτος εν μητρα ηγιασθη προφητης) κ. ἀπέστειλεν εἰς τ. κοσμ. *und unter die Menſchen geſchickt hat*, ὅτι „βλασφημεις", *du redeſt* herabwürdigend, gl. *ehrenrührig gegen Gott*. Das nächſte ὅτι εἶπον· υἱὸς τοῦ θεοῦ εἰμι ſcheint nicht wohl an das vorhergeh. gebunden und überſetzt werden zu können: *dafür daſs ich* jetzt eben *geſagt habe: ich bin ein Gottesſohn*. Denn dies hatte Jeſus ſo eben nicht wörtlich ſo geſagt. Vielm. ſcheinen alſo dieſe Worte zum folg. gezogen und allgemeiner gedeutet werden zu müſſen: *Weil ich* mehrmals *geſagt habe, ich bin ein Sohn* der *Gottheit* (5, 19. 20. υιος ομοιως ποιων, εαν τι βλεπη ποιουντα τον πατερα, 8, 35. 36. etc.) *ſo glaubet mir* dies *nicht, wenn ich nicht handle nach Art Meines Vaters.* ἔργα πατρος 8, 41.

= *εργα κατ επιθυμιαν πατρ.* 8, 44. Vgl. ebend. 39. *ἔργα Ἀβρ.* = *κατ' Αβρααμ.*

Vs 38. *εἰ δὲ* (ſc. *εργα του πατρ. μου*) *ποιῶ* . . *ἐμοὶ mir* nach Meinen Worten. *τοῖς ἔργοις den Handlungen.* 14, 11. Saluſt. 14. ubi *rerum teſtimonia* adſunt, quid opus eſt *verbis.* — Würde *ἵνα* mit dem vorhergeh. verknüpft, ſo möchte *καὶ πιστεύσητε* überflüſſig ſeyn, (wie es auch D. Cdd It. Tert. Cypr. Zeno *nicht* haben, BL 1. 32. 118. Copt. Sahid. Arm. Ath. Theodoret. Hilar. mit *καὶ γινώσκητε* vertauſchen) *Ἵνα* ſcheint *auffordernd* zu ſtehen. *Wohlan alſo γνῶτε lernet einſehen κ. πιστεύσητε und werdet* dadurch *würkſam überzeugt* bis zum thätigen Vertrauen, daſs die Gottheit *ἐν ἐμοὶ mit mir* (*ἐν* wie 11, 10. *το φως ουκ εστιν ἐν αὐτῷ* das Tageslicht iſt nicht *mit ihm.*) zu unſerm gemeinſchaftlichen Zweck würkend *iſt und ich mit ihr.* Vgl. vorn. 17, 21. Gew. Text *ἐν αὐτῷ.* BDL 33. 157. Syr. Arr. Perſs. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Slav. 2. 3. Vulg. Cdd It. cant. verc. colb. for. gat. Mm. foſſ. Athan. Damasc. Hilar. öfters, *ἐν τῷ πατρὶ.* Die Wiederholung des Subſtantivs iſt orientaliſcher.

Vs 39. *ἐζήτουν ſie ſannen* immer *darauf.* *πάλιν* wie 7, 30. Bald wollten ſie durch plötzliche Gewalt (*λιθαζειν*) ſeiner los werden, wie eine Zeitlang ſeit 8, 59. bis 10, 31. bald entſchloſſen ſie ſich zu gerichtlicher Behandlung, wie zuerſt 5, 18. *ἐξῆλθεν* aus dem Tempel und der Stadt.

XVI. Abschnitt.

Ungeachtet Jesus in einer durch Johannes d. Tfr. für ihn vorbereiteten Gegend Sicherheit und Vertrauen gefunden hatte, so bewegt ihn doch der schnelle Tod eines Freundes, Lazarus, zur Annäherung gegen das feindseelige Jerusalem. Die Vorsehung gewährt dessen Wiederbelebung. Gerade durch diesen nahe und entscheidend drohenden Eindruck aber werden die Gegner, das Aeusserste wider J. zu wagen, gereizt. Kaiaphas vereinigt im Synedrium die verschiedenen Parthieen zum Decret eines „Justizmords" unter dem Titel: „für das gemeine Beste!"

Joh. X, 40 — XI, 53.

In der Gegend, wo Joh. *zuerst* getauft hatte, wo also auch Jesus selbst getauft worden war, (1, 28.) jenseit des Jordans, nicht weit über dem todten Meere, hatte der Täufer seine messianischen Erwartungen oft und viel beschrieben. Da sich J. jetzt in diesem Theil von Peräa, wo Herodes (nicht das Synedrium zu Jerusalem) zu befehlen hatte, und wo Er doch nicht weit von Jerus. entfernt war, vom Feste der Tempelweyhe zurückzog, urtheilten die Einwohner, indem J. sich ihnen als den Messias zeigte, sehr richtig: dass von ihm (Jesu) wahr sey alles, was Joh. (im allgemeinen in dieser Rücksicht, d. h. über die Frage, welche Eigenschaften der Messias haben solle) gesagt habe, dass folglich, wenn ihnen gleich Joh. kein anderes äusseres Merkzeichen, um den Messias zu erkennen, gemacht habe, sie dennoch zu Jesus das Zutrauen fassen könnten, dass Er es würklich sey. Sie folgten, unwissend, der richtigen Schlussregel:

dafs das Subject sey derjenige, welchem die bestimmten Prädicate zukommen.

So erwünscht hier für den immer heftiger verfolgten J. die freundliche Aufnahme seyn mufste, welche der „kurzdaurende Lichtschein“ des wohlwollenden Verkündigers Joh. (5, 35.) ihm vorbereitet hatte, so folgt er doch bald dem Triebe der Freundschaft, neuen Gefahren sich zu nähern.

Nicht mehr als 7—8 Stunden Wegs von Bethanien entfernt (s. Scholion b. 1, 28.) erhielt J. die Nachricht, dafs sein lieber Freund, Lazarus, der Bruder von Maria und Martha, den treuen Freundinnen, welche für Ihn während der Feste eine sichere Herberge bereit hielten, schnell erkrankt sey. Es versteht sich von selbst, dafs der theilnehmende J. von dem Boten die Art der Krankheit erfragte. Aus dieser Erkundigung flofs ohne Zweifel Jesu Beurtheilung des wahrscheinlichen Krankheiterfolgs: dafs dieses Erkranken nicht tödtlich sey, vielmehr einen Anlafs, die Gottheit und Ihn selbst, den Messias, zu preisen, geben werde. Ruhig blieb Er also, wo Er war. Und, nach der angeführten Prognose, läfst es sich nicht anders denken, als dafs J. das Uebel nicht für gefährlich hielt, vielmehr in kurzer Zeit von der Wiedergenesung, von Dank dafür gegen Gott, zu hören hoffte, auch wohl von Erkenntlichkeit gegen ihn selbst, da er, höchstwahrscheinlich, dem Kranken durch den Boten aufser seinem Trost (Vs 4.) auch einen würksamen Rath zugeschickt hatte. Allein, ehe 2 Tage vergangen waren, wufste J. dafs Lazarus — gestorben sey. Da der Bote, um von Jesus zurück nach Bethanien und von dorther mit der Todesnachricht wieder zu J. zu kommen, jedesmal ungefähr Einen Tag nöthig hatte, so sieht man bald, dafs der von J. zurückgehende Bote den Laz. nicht mehr unter den Lebenden angetroffen haben und daher sogleich am nächsten Tage mit der Todeskunde wieder zu J. hingeeilt seyn mufs. Schon an dem Tage, an welchem der Bote das erstemal an J. abgieng, mufs Laz. gestorben und in die Gruft gebracht worden seyn. Nur diese Zeitberechnung stimmt auch mit dem Datum überein, dafs es, da Jesus nach Bethanien

kam, schon der *vierte* Tag von Laz. Bestattung her war. Vs 39. Denn auch J. mit seinen Jüngern bedurfte zur Hinreise nur Einen Tag und war ohne Zweifel gegen Abend bey Bethanien und in der Nähe der Gruft. Zugleich aber sieht man aus dieser Zählung der Tage, wie schnell Lazarus, als gestorben, in die Gruft weggebracht worden eyn musste. Möchte es nur, durch ähnliche Combinationen historischer Spuren, ebenso möglich seyn, die Art der Krankheit zu bestimmen, an welcher Laz. gelitten hatte. Da uns der Evangelist diese Bestimmung nicht giebt, so muss selbst der Wunderglaubige, wenn er unbefangen prüfen kann, einsehen, dass die erste Hauptfrage, ohne welche für Unbefangene von einer Todtenerweckung nicht die Rede seyn kann, die Frage von der Gewissheit des so schnell erfolgten, selbst für Jesus unerwarteten Todes, nicht mit historischem Grunde bejaht werden kann.

J. erhielt die Nachricht, dass sein Freund bey Zurückkunft des Boten (Vs 3. 4.) schon todt gewesen, schon in die Gruft versetzt sey, gewiss nicht minder erstaunt, als gerührt. Ein so plötzliches, so wenig befürchtetes Dahinsterben! Musste dieses nicht in dem Menschenbeobachter, welcher bey der Tochter des Jairus selbst eine blosse Ohnmacht erkannte, da andere sie schon für todt hielten, und welcher zu Nain den Fall gehabt hatte, dass ein schon im Sarge weggetragener Jüngling in die Arme der Mutter wieder hatte zurückkehren können, Vermuthungen, Wünsche, Erwartungen veranlassen? Schon, da Er seinen Jüngern schonend und verblümt die Todesnachricht allmählich mittheilte, hatte er daher nicht nur den Entschluss — mit aller Vorsicht und Behutsamkeit (Vs 9. 10.) — selbst in die Nähe des Verstorbenen hinzureisen, um nach ihm zu sehen. Es muss sogar in seiner Rede eine — doch minder bestimmte — Hoffnung, dass Laz. durch ihn, wenn er hinkäme, wieder erwachen, aus dem Todesschlummer zurückgebracht werden könnte, gelegen haben.

Eine *minder bestimmte!?* So nämlich muss wohl der prüfende Leser, ungeachtet der bestimmter klingenden Ausdrücke: „ich

reiſe hin, um ihn aus dem Schlafe zu wecken!“ das, was *vor* dem Erfolg geſprochen worden ſeyn *kann*, von der *nach* dem Erfolg erſt entſtandenen Ueberlieferung unterſcheiden, ſobald er den weiteren Hergang der evangel. Erzählung ſelbſt ſorgfältig vergleicht. Warum ſpräche J. gegen die Martha (Vs 26.) nur von der Gewiſsheit: daſs „wer im Leben Ihm, dem Meſſias, vertraut habe, nicht für immer geſtorben ſeyn könne!“ warum nicht von einer entſchiedenen, näheren Hoffnung zu einer beſonderen Auferweckung ihres Bruders, wenn er dieſe bereits ſo zuverſichtlich zu bewürken und bewürken zu können, wie jetzt der Vs 11. angiebt (*αλλα πορευομαι, ἵνα εξυπνισω αυτον*) entſchloſſen und gewiſs geweſen wäre? Geſetzt aber, daſs man dieſes Betragen J. als eine allmähliche Vorbereitung auf den „ſonſt allzu überraſchenden“ Erfolg deuten wollte, wie hätte denn der, welcher die ganz nahe Wiederbelebung des Freundes in ſeiner Gewalt gehabt hätte, auf dem Wege zu einer ſo frohen, glücklichen Unternehmung *weinen* (Vs 35.), *mit groſser Erſchütterung ſeines Gemüths* (Vs 33.) *weinen* können? Denke ſich jeder in den Fall als gegenwärtig. Möchte uns unvermuthet und allzu frühe ein theurer Freund geſtorben ſeyn. Wenn Einer unter uns die Gewiſsheit hätte: jetzt, ſobald er die Gruft öffnen laſſe, werde der Verſtorbene lebendig hervortreten! wie wäre es möglich, daſs dieſer, voll der Zuverſicht, ſich und alle Theilnehmende in wenigen Augenblicken ſo überraſchend glücklich zu machen, nun erſt noch den Todten aus heftiger Gemüthsbewegung beweinte? Gewiſs nicht anders als mit voller, ungetrübter Freude uns und alle Umſtehende durch Tröſtungen zum voraus beglückend würden wir, wenn wir jenes Vermögen beſäſsen, zur Gruft hineilen und den Freund wieder herſtellen. Keine Gemüthsbewegung, als die des mitfühlendſten Frohſinns würde unter ſolchen Umſtänden in uns erregt werden. Jeſus hingegen, da er die Weinenden umher erblickt, wird, wie der Augenzeuge Joh. erzählt, ſichtbarlich erſchüttert, ſo daſs er mit gewaltſamen Gebärden (*ενεβριμησ.*) ſeinen Schmerz in ſich zurückdrängte. (Vs 33.) Jeſus bricht ſogar in Thränen aus. Und da Er unter den Umſtehenden über die Möglichkeit, daſs der Kranke durch Ihn zu retten geweſen wäre, ſprechen hört, ſchreitet Er mit neuen

ſichtbarwerdenden Zeichen einer den Schmerz verbeiſsenden innern Anſtrengung näher zur Gruft hin (Vs 38.). Hätte Er ſchon in Peräa die Gewiſsheit, hätte Er jetzt eben ſchon den ſichern Vorſatz gehabt, Laz. unter die Lebendigen zurückzuführen, wie hätte Er in den nächſten Augenblicken zuvor mit heftiger Gemüthsbewegung um den — ſo ganz und gar nicht verlornen — Freund zu weinen Urſache haben können? Da nun das Faktum des Weinens, als ein öffentliches, hiſtoriſch nicht zu bezweifeln iſt, ſo müſste in dem Gemüthe Jeſu das ſonderbarſte Schwanken von der Gewiſsheit der nahen Todtenerweckung (Vs 11.) zu der mit derſelben unvereinbaren, weinerlichen Stimmung angenommen werden, wenn nicht etwa in der Erzählung von jener vorläufigen Gewiſsheit ſelbſt noch einiges als ungewiſs zu betrachten wäre. J. kann allerdings, da er den nach Vs 4. ſo gar nicht indicierten tödtlichen Ausgang der Krankheit erfuhr, wegen der unerwarteten Schnelligkeit an der Entſchiedenheit des Erfolgs gezweifelt, er kann davon, daſs Er hinreiſen und ſelbſt nach dem Freunde ſehen müſſe, Er kann von der Möglichkeit, daſs Laz. nur in einem Todesſchlummer liege, daſs er aus einer dem Schlummer ähnlichen tiefen Ohnmacht durch ihn gerettet werden (ἐξυπνισθῆναι) könnte, geſprochen haben. Entſchiedener aber (ἵνα ἐξυπνίσω) kann der, welcher über Laz. nachher mit den Weinenden tieferſchüttert weinte, zum voraus weder gedacht, noch ſich ausgedrückt haben. Es muſs alſo in jenem: „ich reiſe, um ihn aus dem Schlummer zu erwecken“ ein urſprüngliches „Vielleicht“, oder irgend ein Zeichen der gewünſchten, aber noch nicht gewiſſen, bloſsen Möglichkeit ausgelaſſen ſeyn, welches die Erzähler, *nach* dem ſo glücklich beſtimmten Erfolge ſelbſt, nach ſeiner eigentlichen Unbeſtimmtheit anzugeben nicht mehr für nöthig hielten. Nichts iſt tagtäglich bemerkbarer, als dies, wie vielen Einfluſs die Beendigung einer Begebenheit rückwärts auf die Anſicht und Erzählung ihrer allmählichen Entſtehung und Entwicklung habe, wenn nicht gerade Menſchen von der ſcrupuloſeſten, kritiſchen Unterſcheidungsgabe auf der Stelle über das ganze Detail ſorgfältig wachen. Eine hiſtoriſch-kritiſche Pünktlichkeit dieſer Art aber iſt wahrhaftig nicht blos einem galiläiſchen Schriftſteller, zumal wenn er lange nach der

Begebenheit schreibt, völlig fremd. Selbst bey den geprieſensten Klassikern muſs der Geschichtforscher nur allzu oft die Regel anwenden: daſs eine Sache während ihres Verlaufs manche Nüançen gehabt haben möge, welche der das Ganze nach der Beendigung sammlende Erzähler, als rückwärts blickend, aufzufassen oder aufzubewahren für überflüſsig achtet.

J. also, nachdem er durch die unbestimmteren Worte vom Entschlummertseyn des Laz. und von einem möglichen Einfluſs auf dessen Wiedererwachen die Gemüther der Seinigen mildernd vorbereitet hatte, sagte endlich geradezu: Lazarus ist gestorben! (d. h. ich habe die Nachricht, daſs er gestorben sey, erhalten.) Auch ist es mir um eures Zutrauens zu mir lieb, daſs ich, da er starb, nicht dort war. (Hätte er nämlich in Jesu Gegenwart dennoch sterben müssen, so würde dies das Zutrauen zu ihm (zwar nicht als Messias, wohl aber) in Absicht auf seine Heilungen bey den Aposteln selbst vermindert haben!) Thomas ist so bieder, daſs er, selbst auf die Gefahr hin, durch die erbitterten Judäer (Vs 39.) in jener Nähe von Jerusalem, wo jetzt gerade kein Fest und keine fremde Festbewohner waren, seinen Tod zu finden, mit J. zu Laz. reisen will. Der Zug wird unternommen. Man kommt aber nicht eher an, als da Laz. schon seit 4 Tagen in die Gruft versetzt war (Vs 17.)

Gerade bezeugte eine nicht kleine Anzahl von Bekannten aus dem nahen Jerus. und der Gegend bey Martha und Maria ihr Beyleid. J. welcher nur mit Beobachtung aller Klugheitspflichten in dieser Gegend zu erscheinen im Sinn hatte (Vs 9. 10.) gieng nicht in das Dorf. Der Bote, durch welchen er ohne Zweifel im Hause der Freundinnen seine Ankunft bekannt machte, traf zuerst die Hauswirthin, (Luk. 10, 41.) Martha, und diese eilte, ohne auch nur der Schwester etwas bekannt werden zu lassen, in der Stille zu Jesus. Ihre Anrede an den Herrn enthält (Vs 22.) entweder eine Anregung des Gedankens, ob denn nicht etwa die Gottheit, welche dem Messias alles gewähre, für den Freund Jesu „auch jetzt noch“ eine Rettung vom Tode möglich machen möchte? oder wenigstens eine Versicherung ihrer fortdaurenden

zutrauensvollen Ueberzeugung, daſs Jeſus der Gottesfreund ſey (9, 31.) welchem die Gottheit alles mögliche gewähre. Auch ſie wuſste wahrſch. die Wiederbelebung des Jünglings zu Nain. J. iſt von Erwartung eines auſserordentlichen Erfolgs in ſeinem Gemüthe ſelbſt noch ſo fern, daſs er ſie blos mit der Gewiſsheit tröſtet: der Meſſias ſichere den Gegenſatz des irdiſchen Sterbens, die Körperauferſtehung und die ächt lebendige, glückſeelige Fortdauer. Auch wer geſtorben ſey, lebe und werde leben, wenn er der Ueberzeugung von ihm, dem Meſſias, getreu bleibe, und wer irgend in dieſer Geſinnung ſterbe, könne durchaus nicht im eigentlichen Sinn todt heiſsen! — Alles dies galt für alle meſſianiſch glaubige. Von einer minder gewöhnlichen Hoffnung für Laz. ſchimmert noch kein Funke durch. Wohl aber wiederholt Maria mit Zuverſicht: daſs ſie allerdings die Ueberzeugung gefaſst habe, J. ſey der Lieblingsſohn der Gottheit, der Meſſias, der gewiſs kommende!

J. bleibt dem Eindruck, welchen dieſe Anſprüche auf vielſagende Hoffnungen auf ſein Gemüth machen konnten, eine Zeitlang allein überlaſſen. Martha eilt weg, um die Ihm noch anhänglichere Schweſter herauszuſchicken. Auch dieſe ſollte allein und unbemerkt (λαϑρα) zu ihm kommen. Blos der Zufall, daſs die dienſtfertigen Freunde von Jeruſ. meynen, Maria habe ſich weggeſchlichen, um bey der Gruft ihren Schmerz auszuſchütten, führt dieſe ihr nach und daher zu Jeſus, deſſen Anweſenheit ſonſt nach ſeiner Abſicht immer noch unbekannt geblieben wäre. Kaum hatte ſich Maria, heftiger und andränglicher als die Schweſter, mit klagenden Worten ihm zu Füſsen geworfen, ſo kamen zu der Weinenden auch die Nacheilenden. J. überblickt eine ganze Todtenklage um ſich her. Sympathetiſch erſchüttert und mit Mühe im Innerſten ſeinen Schmerz verbeiſsend begehrt er, ſelbſt zu ſehen, wo der Freund beygeſetzt ſey. Im Hingehen brechen ihm die Thränen aus, die unverkennbaren Zeugen ſeiner Freundſchaftsgefühle. Da auch von den Mitgehenden jetzt Manche, faſt ebenſo wie Martha und Maria, den Gedanken anregen: ob denn dieſer ſeltene Mann, durch welchen die Gottheit ſchon ſo ungewöhnlich wohlthätige Hülfleiſtungen habe geſchehen laſſen, nicht auch für einen ſo

zärtlich geliebten Freund eine Rettung zu bewürken vermocht hätte? ſo unterbricht J. abermals mit ſichtbarer Gewalt in ſich ſelbſt ſein Schmerzgefühl, und — dies erſt ſcheint der Augenblick geweſen zu ſeyn, wo er ſelbſt mit ſteigender Zuverſicht die Hoffnung faſste, daſs ja wohl auch dieſesmal die Gottheit irgend etwas für ihn auszeichnendes erfolgen laſſen könnte. Indem Er den Stein von der Gruft wegnehmen läſst, indem er die Wahrſcheinlichkeit, daſs der Leichnam bereits einen Todtengeruch in der Grufthöle verbreitet habe, nicht achtet, fordert Er nur „Glauben und Vertrauen genug." Wohl könne es auch für die zagende Martha jetzt eintreffen, daſs der Vertrauensvolle — auf irgend eine Weiſe — eine herrliche Aeuſserung der Gottheit erlebe!

Beſtimmt war auch in dieſem Moment die Erwartung noch nicht. Noch weniger iſt eine unbedingte Zuſage gegeben. Nicht auf ſein eigenes Vertrauen gegen die Gottheit gründet J. die Möglichkeit eines die Gottheit herrlich zeigenden Erfolgs. „Wenn *du* glauben würdeſt" hatte er zu Martha geſagt. Und was ihr galt, ſollte wohl auch den übrigen gelten. In einem ſo entſcheidenden Drang des Augenblicks aber, wer vermag da wohl abzumeſſen: ob und bey wie vielen des Glaubens genug ſey? Jener Ausruf: „ich glaube, aber hilf mir dennoch, auch wenn ich nicht genug glauben ſollte" iſt in ſolchen Fällen die natürlichſte Empfindung. — — Alle an der Gruft ſtehende warten, alle mitfühlende ſtrengen ſich an, des gottglaubigen Vertrauens genug in ſich lebendig zu machen. Der Erfolg übertrifft alle Erwartung.

Man hatte jetzt den Gruftſtein weggebracht. Jeſus trat ohne Zweifel der erſte hinzu, warf, zugleich mit den hineindrängenden Lichtſtrahlen, mit dem warm einſtrömenden Luftzug, die erſten von der Freundſchaft geſchärften Blicke hinein und — plötzlich kann Er der Gottheit, daſs ſie ſeinen höchſten Wunſch gewährt, daſs ſie ſeine Glaubenszuverſicht neu beſtätigt, daſs ſie vor der Volksmenge ihn als ihren Verkündiger ausgezeichnet habe, ein lautes Dankgebet emporrufen!! — — Man ſtaunt,

man wartet mit den Umſtehenden; man ahnet, was Jeſus erblickt haben müſſe. Erſt aus dem lauten Rufen in die Gruft hinein, daſs Laz. herauskommen ſolle, erfährt man mit Gewiſsheit, was Jeſus ſchon vor ſich ſah.

Wer aufmerkſam liest, muſs von ſelbſt finden, daſs in der Erzählung des Evangeliſten das Wiederleben des Laz. nicht von dem lauten Zuruf: Komme heraus! abhängig gemacht wird. Einem noch todten laut zurufen, wäre gerade auch nicht das ſchicklichſte. Der Zuruf iſt aber auch offenbar an den ſchon lebenden gerichtet, an den, für deſſen Wiederleben Jeſus ſchon die Gottheit geprieſen hat, welcher einzig, nicht aber ſich ſelbſt, Er das erwünſchteſte, auszeichnendſte Ereigniſs als Würkung zuſchreibt. Zwiſchen dem Wegnehmen des Steins und zwiſchen Jeſu Dankgebet liegt der Moment des höchſt überraſchenden Erfolgs, welchen J. ſelbſt für Gewährung ſeines heiſsen Wunſches, nicht aber für ſeine Würkung erklärt. Da der Stein weggebracht war, da Jeſus den Leib ſeines Freundes erblickte und betrachtete, damals muſs Er, noch um einige Schritte weit entfernt, geſehen haben, was ſein Dankgebet ſogleich, als geſchehen, verkündigt.

Aber *wie* geſchehen? Dies iſt die Frage, welche die meiſten gar nicht einmal zu beantworten verſuchen. Denn die gewöhnlichſte Antwort, daſs das *Wie* ein wunderbares, das heiſst, ein für uns Sterbliche unerklärbares ſey, iſt offenbar nur ein Verſuch, eine Nichtantwort, eine Nichterklärung, durch Veränderung des Ausdrucks ſtatt einer Beantwortung geltend zu machen. Nichts erklärt weniger als der an ſich blos negative Ausruf: Wunder!

Im gegenwärtigen Fall aber fehlt der ſo dreiſt alle natürliche Erklärbarkeit verneinenden Behauptung ſelbſt die erſte Stufe der Begründung, die Kenntniſs, durch welche Krankheit oder, noch allgemeiner, unter welchen Umſtänden Laz. unter die Todten gekommen war! Ja, es fehlt ſogar noch mehr als dieſe erſte Stufe zur Behauptung eines aus Naturkräften unerklärbaren Erfolgs.

Denn wiſſen wir gleich nicht, an welcher Krankheit Laz. litt, ſo wiſſen wir doch gerade beſtimmt, daſs es nach Jeſu Kenntniſs eine heilbare, „eine Krankheit nicht zum Sterben“ war (Vs 4.) Sollen wir nicht den Faden ergreifen, welchen uns Jeſu eigenes Urtheil anbietet? Lazarus war, während Jeſu in ſeiner Entfernung ſeine Krankheit als nichttödtlich beurtheilte, ſchon (ſ. oben die Zeitberechnung) unter die Todten gezählt, oder wenigſtens ganz nahe daran, als Todter behandelt zu werden. Sollte wohl die Krankheit, deren Symptome Jeſus beſtimmt für nichtlethal erklärte, in ſo kurzer Zeit entſcheidend tödtlich und plötzlich - tödtend geworden ſeyn? Müſſen wir nicht vielmehr umgekehrt befürchten — was zu befürchten, leider, in jenen Zeiten noch niemand denkbar fand! — daſs der „nichttödtlich kranke“ Lazarus in irgend einem heftigen, mit einem Zurückziehen der Lebensäuſserungen verbundenen Paroxysmus als erſtarrt und bewegungslos allzu ſchnell für todt gehalten worden ſey. Wer weiſs nicht zu unſerer Zeit das, worauf im Alterthum weder Juden noch andere medicíniſch klügere Völker beſtimmt geachtet haben, daſs man ſogar, bewegungslos ſeyn kann, ohne auch empfindungslos zu ſeyn und daſs jene noch mit Bewuſstſeyn verbundene Erſtarrungen eine zum Entſetzen lange Zeit dauren, würklich aber aus Krankheiten, die an ſich nicht lethal ſind, entſtehen können. Haben doch von dergleichen erſtarrten Einige ſchon alle Zubereitungen zu ihrer Beerdigung mit dem quälendſten Selbſtbewuſstſeyn gefühlt und bemerkt, ohne noch durch alle innere Willensanſtrengung irgend eine Bewegung, ein Lebenszeichen, an ſich bewürken zu können, bis etwa ein glücklicher, äuſserer Zufall, zum Theil erſt im Sarge oder auf dem Wege zum Grabe ihnen eine Lebensäuſserung möglich machte; worauf dergleichen Geängſtete doch noch mehrere Jahre gelebt haben. Aehnliche, an ſich nicht tödtliche, Erſtarrungen mit Bewuſstloſigkeit ſind noch weniger ſelten. Nur die mögliche, lange Dauer unterſcheidet dieſen traurigen Zuſtand von dem, was man tiefe Ohnmachten zu nennen gewohnt iſt; allein wegen des ſchnellen Begrabens oder Verbrennens im Alterthum kam es nicht zu einer häufigen Erfahrung, folgl. nicht bis zu einer deutlichen Beobachtung darüber. Und traf es ſich auch, daſs ein früher

beſtatteter

bestatteter durch Berührung von dem Leichname eines Propheten gereizt neue Lebensäufserungen geben konnte und zum Leben zurückkehrte (wie 2 B.Kön. 13.) so war der Wunderglaube die leidigste, aber natürlichste Ursache, dass man immer noch darüber ohne deutliche Beobachtung blieb. Es war genug, dass durch eines „Propheten" Gebeine das neue Leben erschienen war, um, nicht in den Gebeinen und ihrem Stoss und Druck, sondern in dem weiland Propheten die Ursache zu suchen, oder vielmehr plötzlich über alles mögliche Suchen hinauszurücken.

Genug; der nach Jesu Urtheil nicht tödtlich kranke Lazarus ward sehr schnell für todt gehalten, als todt behandelt und den jüdischen Sitten gemäss in wenigen Stunden in die Gruft weggebracht. Zu einer späteren Untersuchung seines Zustandes war keine Veranlassung. Wer s. Joh. 19, 40. nach jüdischer (nicht-ägyptischer) Sitte bestattet wurde, der blieb, mit wohlriechenden Specereyen, Oelen und Salben einbalsamiert, so wie man ihn hingelegt hatte, mit den baumwollenen Todtenbinden an den einzelnen Gliedern und am ganzen Leibe umwickelt (Vs 44.) liegen. Die Berührung des Todten machte levitisch unrein und selbst das Hineingehen in Grabestätten. War vielleicht Maria würklich einmal zuvor hingegangen, um über den Verstorbenen sich auszuweinen (Vs 31.) so war sie doch nicht *in* die mit einem nur für Mehrere (αρατε, ηραν, Vs 39.) beweglichen Stein verwahrte Gruft *hinein*gekommen. (ὑπαγειν εἰς το μνημ. Vs 31. ist, wie ερχεσθαι εἰς το μνημ. Vs 38. *zur* Gruft — nicht: *in* die Gruft — gehen.) Erst der aus der Ferne kommende Jesus, darüber tief gerührt, dass er seinen Freund nicht mehr bey den Lebenden sehen konnte, will ihn doch als todt noch sehen (Vs 33. 34.) Martha selbst glaubt, dass J. jetzt blos *zur* Gruft hingehen wollte. In dieser Meynung foderte man zuerst ihn auf: Komm und *siehe* es, wohin wir ihn legten. Denn da J. nun die Gruft selbst öffnen lassen wollte, entsteht darüber, als über etwas vorher nicht erwartetes, die Einrede: Er riecht schon. Und diese Einrede selbst entsteht *nicht aus Erfahrung* der Martha, wie wenn sie oder andere in der Zwischenzeit in die Gruft gekommen wären. Sie ist *nur ein Schluss*. Sie ruht auf dem folgenden „*denn*"

„Er hat gewiſs ſchon den Todtengeruch; *denn* er iſt ja ſeit 4 Tagen beſtattet“! Beſtattet war er allerdings ſeit vier Tagen. Aber glücklicherweiſe in einer Gruft, und nicht in einem erſtickenden Sarge, auch nicht, wie die Juden wohl Viele zu beſtatten pflegen, durch Beerdigung mit einem auf den Kopf gelegten Stein. Die Gruft nun wird geöffnet. Jeſus ſteht zunächſt davor. Licht und Luft treten in den warmen, dumpfen, verſchloſſen geweſenen Raum zu dem mit wohlriechenden Reizmitteln unmittelbar auf der Haut umgebenen und umwundenen Schnelltodten. Und — in dieſem Augenblick kann Jeſus der Gottheit für Erhörung ſeines vorher nicht ausgeſprochenen Wunſches danken!! Wenn der nicht tödtlich krank geweſene, der als ein Verſtorbener ſchleunig beſtattete, am Abende des vierten Tags unter dieſen Umſtänden von Jeſus wiederlebend in der Gruft erblickt und ſodann aus derſelben hervorgerufen wird, ſo liegt es wenigſtens nicht in der evangel. Erzählung, daſs ein ſolcher — entſchieden todt geweſen war. Wer ſich dieſes als Gewiſsheit (ungeachtet man nicht einmal eine Spur von der Krankheitsart des Laz. weiſs!) hinzudenken will, dem muſs man es wohl zugeben, daſs er zuerſt die Unerklärbarkeit in den Erfolg hineintrage und ſich alsdann, ſie darinn zu finden, wundere. Billig aber wird er es andern auch zugeben, wenn ſie Jeſu glauben, daſs Laz. in einer nicht tödtlichen Krankheit unerwartet ſchnell für todt gehalten wurde, und an dieſem hiſtoriſchen Faden in der Enträthslung ſelbſt weiter zu ſchreiten verſuchen.

Unſtreitig kommen dieſe beyden, ſo verſchiedenen, Anſichten auf jeden Fall in dem einen Punkt überein, daſs — der Erfolg im Zeitalter Jeſu ein unerklärbarer war. Wäre er in der That mehr, als dies, wäre er würklich eine — nicht aus dem Zuſammenfluſs ſeltener, von den Zeitgenoſſen Jeſu noch nicht erwogener Umſtände, ſondern eine — unmittelbar durch Gott entſtandene Würkung geweſen, ſo müſste man bekennen, daſs ein Aufwand ſogenannter „unmittelbarer“ Gotteskraft hier dennoch keinen gröſseren Effect in den Gemüthern hervorbrachte und nach ihren Vorbegriffen hervorbringen konnte, als wenn das Faktum blos von ungewöhnlichen mittelbaren Naturkräften abhieng. Mit

andern Worten, würde man alſo bekennen müſſen, daſs der Kraftaufwand gröſser geweſen ſey, als der dadurch bey Freunden und Feinden Jeſu erreichbare Effect; welches anzunehmen der Vorſehung unwürdig wäre! Die Phariſäiſchen und andere Feinde Jeſu nehmen gar leicht den gegenwärtigen und jeden andern Wundererfolg als unläugbares und aus Naturumſtänden unerklärbares Faktum an. Für ſie iſt das unmittelbare eines überirdiſchen Einfluſſes gar nicht nöthig. Sie verlangen nicht einmal einen Scheinbeweis davon. Denn freygebig oder vielmehr wunderglaubig genug, geben ſie ohne alles Zweifeln zu, daſs das relativ unerklärbare unmittelbar durch Kräfte der überſinnlichen Welt bewürkt ſeyn müſſe. Nur konnte dadurch für ihre Belehrung nichts gewonnen werden; ſie hielten dieſe Kräfte für teufeliſche. Und dieſe ihre Hypotheſe hätte dadurch nicht gehindert werden können, wenn eine würklich unmittelbare Gotteskraft den Laz. erweckt hätte. Die Ableitung des Erfolgs von Gott beruhete nicht auf der Begebenheit ſelbſt, ſondern auf dem über Jeſus ſonſther ſchon gefaſsten — guten oder böſen — Vorurtheil. Umſonſt alſo wäre in Beziehung auf die damaligen Gegner Jeſu die unmittelbarſte Gotteskraft angewendet geweſen. So lange dieſe unmittelbare Göttlichkeit nicht in die Sinne fiel (und dieſes kann und konnte ſie nicht!) ſo lange konnte dadurch in dem Gemüthe der Feinde Jeſu die angenommene Vermuthung: er thut ſeine Wunder würklich durch überſinnliche Kräfte, aber des Beelzebuls! nicht gehoben werden. Aber auch in den Gemüthern der Uneingenommenen und der Freunde Jeſu war der Effect um nichts gröſser, die Wiederbelebung des Laz. mag in der That mittelbar oder unmittelbar göttlich geweſen ſeyn. Auch ſie hielten das Faktum ohne allen Anſtand für etwas unerklärbares und ebendeswegen für abhängig von Kräften der überſinnlichen Welt. Dieſe Kräfte aber für Kräfte der Gottheit, und nicht des Böſen zu halten, bewog ſie nicht die groſse Wunderbarkeit des Erfolgs, welche aus deſſen beyden möglichen Ableitungen, von Gott oder vom Satan her, gleich erklärbar ſchien Andere Nebenumſtände vielmehr lieſsen ihnen nach ihrer Einſicht nicht zu, an ein teufeliſches Princip zu denken. Um der umſtehenden Volksmenge willen (Vs 42.) um in dieſer gewiſs den Gedanken an ſeine Verbindung

mit der Gottheit (und nicht mit der bösen Geisterwelt) zu erwecken, drückt Jesus selbst in einem Dankgebet laut seine Ueberzeugung aus, dass der ihm erwünschte Erfolg eine Fügung der Gottheit sey. Und dass die meisten diese Beziehung auf das Göttliche überhaupt für die wahre halten, daran ist nicht ein entscheidendes Datum von einer Unmittelbarkeit göttlicher Einwürkung (ein solches bleibt ohnehin unmöglich!) sondern die Versicherung Jesu und ohne Zweifel der Eindruck des feyerlichen Ernstes, womit er es versicherte, Ursache, bey einigen vielleicht auch zugleich die Betrachtung, dass der menschenfeindlichste Geist etwas so wohlthätiges nicht bewürken würde. Nur so lange man voraussetzt, dass aus Wundern auf die Irrthumfreyheit (Infallibilität) des Lehrers und der Lehre geschlossen worden sey und nach dem Zweck der Wunder dieser Schluss aus ihnen habe gezogen werden sollen, nur in diesem Fall wäre die Gewissheit, dass „unmittelbar" eine Gotteskraft gewürkt habe, nothwendig, weil die mittelbaren oder natürlichen Kräfte nicht blos für das Gute sondern auch für das Böse ihre immer gleiche Würkungen hervorbringen. Weil aber auch diej. von Jesu Zeitgenossen, welche seine Wunder für göttlich hielten, ihrem unverkünstelten Verstande so getreu blieben, dass sie daraus nicht auf eine theoretische Infallibilität der Einsicht, sondern auf eine praktische Uebereinstimmung des guten Willens und der Handlungen mit der Gottheit schlossen (9, 31. 33.) so war es für den an ihnen erreichbaren Zweck der Wunder hinreichend, dass sie, unter Umständen, welche mit ihrer praktisch-göttlichen Tendenz für das Gute zeugten, als mittelbare Fügungen der Gottheit erfolgten. Und warum hätte diese hier dem „Gesetz der Sparsamkeit" jenem nothwendigen Gesetz der Naturkräfte und der Weisheit, entgegen handeln sollen? „Nach wessen Wunsch und Bitten, wem gleichsam zu gefallen, die Gottheit unerklärbare, gotteswürdige Erfolge bewürkt oder gelingen läst, der ist dadurch als ein frommer, mit dem göttlichen Willen übereinstimmender Liebling Gottes charakterisiert." Dies war die Schlussart, nach welcher diejenigen, welche Jesu Wunder gut oder gotteswürdig fanden, dadurch für Jesus überhaupt als einen ausgezeichneten Freund Gottes eingenommen wurden. s. 9, 31—33. Und bey dieser Schlussart sahen sie eben deswegen nicht etwa Jesus selbst

für den Bewürker des Wunders an, sondern die mit ihm väterlich verbundene Gottheit, wie sich auch Jesus selbst nicht anders erklärte 11, 41. 42. Auf die Gottheit aber wird im Alterthum jeder nicht vom Willen der Menschen abhängige Zusammenfluss würkender Umstände, als etwas in dem ohne die Gottheit nicht denkbaren Weltganzen gegründetes, zurückgeführt, ob übrigens die Mittelursachen davon bekannt oder unbekannt waren. (2 Makk. 7, 11. Jakob. 1, 17. etc.)

Wohl mochten Jesu Freunde von der wundersamen Wiederbelebung des Laz. einen mächtigen Eindruck auf das nahe Jerusalem erwarten. Ein solcher erfolgte auch, nur nicht ein — in seinen nächsten Würkungen — günstiger und erwünschter. Die Pharisäische Parthie, welcher J. wegen ihres durch Gleissnerey und leeren Ceremoniendienst verderblichen Einflusses auf die Nation sich immer weit mehr als den Sadducäern widersetzt hatte, gewann jetzt die meist sadducäischen Oberhäupter des Synedriums so, dass endlich vor einer förmlichen Versammlung des Hohen-Raths Jesu Sache, ganz abgesehen von dem, was an ihr der einen oder andern rabbinischen Secte minder misfällig seyn möchte, blos als Staatssache in Ueberlegung gezogen wurde. Die Politik könne nicht erst die allmähliche Entscheidung der Frage erwarten: worinn J. allenfalls recht haben möchte. Ihre weltkluge Vorsicht halte sich an die Berechnung der Folgen. Werde Jesu Anhang durch längere Nachgiebigkeit immer noch grösser, so werde Er gewiss unter dem Titel eines Messias Unternehmungen zu Befreyung der Nation wagen. Einen solchen Anlass aber erwarten die Römer nur, um am Ende Tempel, Stadt und Volk zu vertilgen und — wem anders als dem Synedrium selbst, der bisher mit Mühe erhaltenen Hierarchie? — ganz zu entreissen. Vs 48. Diese Ansicht setzte mit einemmal die ganze Versammlung in Schröcken. Einer giebt an, der Andere verwirft bald diese bald jene Massregel. Der Augenblick der Verwirrung ist da; Ein imposanter Mann und die Bestürzten sind zu einem tumultuarischen Mordbeschluss hingerissen. Der regierende Hohepriester erhebt sich mit dem ganzen Gepränge seines Amtsansehens, mit der Gebärdensprache eines von Jehovah aufgeregten Orakelsprechers: Ihr

ſeyd rathlos! Iſt die Rechnung nicht leicht zu machen? Statt Aller mag Einer zu Grunde gehen. Um des ganzen Volks willen ſterbe der Einzelne! — Der zweydeutige Grundſatz bleibt unentwickelt. So betäubt ſein täuſchender Schein den Reſt von Gerechtigkeitsgefühlen in den minder partheyiſchen. Das Decret, daſs der gefährliche Mann aus höheren Gründen des gemeinen Wohls zum Tode gebracht werden müſſe, wird gefaſst, die Art der Ausführung ſeinen thätigſten Feinden überlaſſen.

Dem erzählenden Johannes blutet ſein Herz bey dieſer Erinnerung. Die Tücke des den Propheten heuchelnden Kaiaphas iſt ihm das ſchmerzlichſte. Aber wohl, ſagt Er ſich zur Beruhigung ſeiner Empfindung, wohl hat Jeſus um des ganzen Volkes willen ſterben ſollen. Ja, nicht um dieſes Volkes willen allein! Auch deswegen, um die überall zerſtreute Familie Gottes in Ein Ganzes zu verſammeln!! So war es dort, aber in einem andern Sinne, als der Heuchler dachte, ein Prophetenwort voll höher, fortdaurender Bedeutſamkeit: „Zum wahren Beſten ſo vieler Gottverwandten ward Jeſu Tod das entſcheidende Mittel!“

Joh. X, 40. Καὶ ἀπῆλθε πάλιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου,
εἰς τὸν τόπον, ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον βα-
41 πτίζων καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ. Καὶ πολλοὶ ἦλθον πρὸς
αὐτὸν, καὶ ἔλεγον· ὅτι Ἰωάννης μὲν σημεῖον ἐποί-
ησεν οὐδέν· πάντα δὲ, ὅσα εἶπεν Ἰωάννης, * περὶ
42 τούτου ἀληθῆ ἦν. Καὶ ἐπίστευσαν πολλοὶ εἰς αὐτὸν
ἐκεῖ.

Joh. XI, 1. Ἦν δέ τις ἀσθενῶν, Λάζαρος, ἀπὸ Βη-
θανίας, ἐκ τῆς κώμης Μαρίας καὶ Μάρθας τῆς
2 ἀδελφῆς αὐτῆς. Ἦν δὲ Μαρία ἡ ἀλείψασα τὸν
κύριον μύρῳ, καὶ ἐκμάξασα τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς
θριξὶν αὐτῆς· ἧς ὁ ἀδελφὸς Λάζαρος ἠσθένει.
3 Ἀπέστειλαν οὖν αἱ ἀδελφαὶ πρὸς αὐτὸν, λέγουσαι·
4 κύριε, ἴδε, ὃν φιλεῖς, ἀσθενεῖ. Ἀκούσας δὲ ὁ
Ἰησοῦς εἶπεν· αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστι πρὸς θά-

νατον, ἀλλ' ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ, ἵνα δο-
5 ξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ δι' αὐτῆς. Ἠγάπα δὲ ὁ
Ἰησοῦς τὴν Μάρθαν καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς, καὶ
6 τὸν Λάζαρον. Ὡς οὖν ἤκουσεν, ὅτι ἀσθενεῖ, τότε
7 μὲν ἔμεινεν, ἐν ᾧ ἦν τόπῳ, δύο ἡμέρας. Ἔπειτα
μετὰ τοῦτο λέγει [αὐτοῦ] τοῖς μαθηταῖς· ἄγωμεν
8 εἰς τὴν Ἰουδαίαν πάλιν. Λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθη-
ταί· ῥαββὶ, νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι,
9 καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ; Ἀπεκρίθη † Ἰησοῦς·
οὐχὶ δώδεκα ὧραι εἰσὶ τῆς ἡμέρας; Ἐάν τις περι-
πατῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς
10 τοῦ κόσμου τούτου βλέπει· | ἐὰν δέ τις περιπατῇ
ἐν τῇ νυκτὶ, προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς οὐκ ἔστιν
11 ἐν αὐτῷ. Ταῦτα εἶπε· καὶ μετὰ τοῦτο λέγει
αὐτοῖς· Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται· ἀλλὰ
12 πορεύομαι, ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν. Εἶπον οὖν οἱ
μαθηταὶ αὐτῷ· κύριε, εἰ κεκοίμηται, σωθήσεται.
13 Εἰρήκει δὲ ὁ Ἰησοῦς περὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ·
ἐκεῖνοι δὲ ἔδοξαν, ὅτι περὶ τῆς κοιμήσεως τοῦ
14 ὕπνου λέγει. Τότε οὖν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς
15 παῤῥησίᾳ· Λάζαρος ἀπέθανε· Καὶ χαίρω δι' ὑμᾶς,
ἵνα πιστεύσητε, ὅτι οὐκ ἤμην ἐκεῖ· ἀλλ' ἄγωμεν
16 πρὸς αὐτόν. Εἶπεν οὖν Θωμᾶς (ὁ λεγόμενος Δί-
δυμος) τοῖς συμμαθηταῖς· ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς, ἵνα
17 ἀποθάνωμεν μετ' αὐτοῦ. Ἐλθὼν οὖν ὁ Ἰησοῦς
εὗρεν αὐτὸν τέσσαρας ἡμέρας ἤδη ἔχοντα ἐν τῷ
μνημείῳ.

18 Ἦν δὲ ἡ Βηθανία ἐγγὺς τῶν Ἱεροσολύμων, ὡς
19 ἀπὸ σταδίων δεκαπέντε· | πολλοὶ δὲ ἐκ τῶν Ἰου-
δαίων ἐληλύθεισαν πρὸς τὰς περὶ Μάρθαν καὶ
Μαρίαν, ἵνα παραμυθήσωνται αὐτὰς περὶ τοῦ ἀδελ-
20 φοῦ [αὐτῶν]. Ἡ οὖν Μάρθα, ὡς ἤκουσεν, ὅτι † Ἰη-

σοῦς ἔρχεται, ὑπήντησεν αὐτῷ· Μαρία δὲ ἐν τῷ οἴκῳ
21 ἐκαθέζετο. Εἶπεν οὖν ἡ Μάρθα πρὸς τὸν Ἰησοῦν·
κύριε, εἰ ἦς ὧδε, ὁ ἀδελφός μου οὐκ ἂν ἀπέθανε.
22 Ἀλλὰ καὶ νῦν οἶδα, ὅτι ὅσα ἂν αἰτήσῃ τὸν θεὸν,
23 δώσει σοι ὁ θεός. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἀνα-
24 στήσεται ὁ ἀδελφός σου. Λέγει αὐτῷ ἡ Μάρθα·
οἶδα, ὅτι ἀναστήσεται ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχά-
25 τῃ ἡμέρᾳ. Εἶπεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι ἡ
ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή! ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, κἂν
26 ἀποθάνῃ, ζήσεται· | καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων
εἰς ἐμὲ, οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα. πιστεύεις
27 τοῦτο; Λέγει αὐτῷ· ναὶ, κύριε! ἐγὼ πεπίστευκα,
ὅτι σὺ εἶ ὁ χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, * ὁ εἰς τὸν
κόσμον ἐρχόμενος.
28 Καὶ ταῦτα εἰποῦσα, ἀπῆλθε, καὶ ἐφώνησε Μα-
ρίαν τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς, * λάθρα εἰποῦσα· ὁ δι-
29 δάσκαλος πάρεστι, καὶ φωνεῖ σε. Ἐκείνη, ὡς
ἤκουσεν, ἐγείρεται ταχὺ καὶ ἔρχεται πρὸς αὐτόν.
30 Οὔπω δὲ ἐληλύθει ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν κώμην, ἀλλ'
ἦν ἐν τῷ τόπῳ, ὅπου ὑπήντησεν αὐτῷ ἡ Μάρθα.
31 Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι, οἱ ὄντες μετ' αὐτῆς ἐν τῇ οἰκίᾳ
καὶ παραμυθούμενοι αὐτὴν, ἰδόντες τὴν Μαρίαν, ὅτι
ταχέως ἀνέστη καὶ ἐξῆλθεν, ἠκολούθησαν αὐτῇ,
λέγοντες· ὅτι ὑπάγει εἰς τὸ μνημεῖον, ἵνα κλαύσῃ
32 ἐκεῖ. Ἡ οὖν Μαρία, ὡς ἦλθεν ὅπου ἦν ὁ Ἰησοῦς,
ἰδοῦσα αὐτὸν, ἔπεσεν αὐτοῦ εἰς τοὺς πόδας, λέγουσα αὐ-
τῷ· κύριε, εἰ ἦς ὧδε, οὐκ ἂν ἀπέθανέ μου ὁ
33 ἀδελφός. Ἰησοῦς οὖν, ὡς εἶδεν αὐτὴν κλαίουσαν,
καὶ τοὺς συνελθόντας αὐτῇ Ἰουδαίους κλαίοντας,
ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι, καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν.
34 Καὶ εἶπε· ποῦ τεθείκατε αὐτόν; λέγουσιν αὐτῷ·
κύριε, ἔρχου καὶ ἴδε.

35 36 Ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς. Ἔλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι·
37 ἴδε, πῶς ἐφίλει αὐτόν. Τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν εἶπον·
οὐκ ἠδύνατο οὗτος, ὁ ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμοὺς
τοῦ τυφλοῦ, ποιῆσαι, ἵνα καὶ οὗτος μὴ ἀποθάνῃ;
38 Ἰησοῦς οὖν, πάλιν ἐμβριμώμενος ἐν ἑαυτῷ, ἔρχε-
ται εἰς τὸ μνημεῖον. ἦν δὲ σπήλαιον, καὶ λίθος
39 ἐπέκειτο ἐπ' αὐτῷ. Λέγει ὁ Ἰησοῦς· ἄρατε τὸν
λίθον. λέγει αὐτῷ ἡ ἀδελφὴ τοῦ τετελευτηκότος Μαρ-
40 θα· κύριε, ἤδη ὄζει· τεταρταῖος γάρ ἐστι. Λέγει
αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· οὐκ εἶπόν σοι, ὅτι ἐὰν πιστεύσῃς,
41 ὄψῃ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ; Ἦραν οὖν τὸν λίθον †.
ὁ δὲ Ἰησοῦς ἦρε τοὺς ὀφθαλμοὺς ἄνω, καὶ εἶπε·
42 πάτερ, εὐχαριστῶ σοι, ὅτι ἤκουσάς μου. Ἐγὼ
δὲ ᾔδειν, ὅτι πάντοτέ μου ἀκούεις· ἀλλὰ διὰ τὸν
ὄχλον τὸν περιεστῶτα εἶπον, ἵνα πιστεύσωσιν, ὅτι
43 σύ με ἀπέστειλας. Καὶ ταῦτα εἰπὼν, φωνῇ με-
44 γάλῃ ἐκραύγασε· Λάζαρε, δεῦρο ἔξω. [Καὶ]
Ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκὼς, δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ
τὰς χεῖρας κειρίαις· καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ
περιεδέδετο. Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· λύσατε αὐτὸν!
καὶ ἄφετε αὐτὸν ὑπάγειν.

45 Πολλοὶ οὖν ἐκ τῶν Ἰουδαίων, οἱ ἐλθόντες πρὸς
τὴν Μαρίαν καὶ θεασάμενοι, ἃ ἐποίησεν †, ἐπίστευσαν
46 εἰς αὐτόν. Τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν ἀπῆλθον πρὸς τοὺς
Φαρισαίους, καὶ εἶπον αὐτοῖς ἃ ἐποίησεν ὁ Ἰη-
σοῦς.

47 Συνήγαγον οὖν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι συνέ-
δριον, καὶ ἔλεγον· τί ποιοῦμεν; ὅτι οὗτος ὁ ἄν-
48 θρωπος πολλὰ σημεῖα ποιεῖ. Ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν
οὕτω, πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτόν· καὶ ἐλεύ-
σονται οἱ Ῥωμαῖοι, καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τό-
49 πον καὶ τὸ ἔθνος. Εἷς δέ τις ἐξ αὐτῶν, Καϊάφας,

ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου, εἶπεν αὐτοῖς·
50 ὑμεῖς οὐκ οἴδατε οὐδέν. Οὐδὲ λογίζεσθε, ὅτι συμ-
Φέρει ἡμῖν, ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ
51 λαοῦ, καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται. Τοῦτο
δὲ ἀφ' ἑαυτοῦ οὐκ εἶπεν· ἀλλὰ ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ
ἐνιαυτοῦ ἐκείνου. * Επροφήτευσεν· ὅτι ἔμελλεν
52 [ὁ] Ἰησοῦς ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους· | καὶ
οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον, ἀλλ' ἵνα καὶ τὰ
τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν.
53 Ἀπ' ἐκείνης οὖν τῆς ἡμέρας συνεβουλεύσαντο, ἵνα
ἀποκτείνωσιν αὐτόν.

X, 40. πέραν τοῦ Ἰορδ. *hinüber nach Peräa.* εἰς τὸν τόπον, ὅπου *an den Ort, wo* etc. Auch diese *Umschreibung* vgl. 11, 6. stimmt mit unserer Erklärung von 1, 28. 29. überein. Hätte der Ort einen bestimmten Namen Βηθαβαρα gehabt, wozu diese Umschreibung? ἦν (κατα) τὸ πρῶτον βαπτίζων *gewesen war anfangs* 1, 28. *als taufend* ehe er 3, 23. nach Aenon bey Salim sich hinaufzog. μένειν *sich verweilen.* 1, 39. unbestimmt, wie lange.

Vs 41. πολλοὶ ehmalige Bekannte des Täufers, ἦλθον πρὸς αὐτὸν *näherten sich ihm* = lernten ihn kennen, καὶ ἔλεγον *und fällten* alsdann folgendes *Urtheil.* σημεῖον ἐποίησεν οὐδὲν *kein Merkzeichen gemacht*, angegeben, woran „äusserlich" der Messias erkannt werden sollte. πάντα δὲ, ὅσα εἶπεν Ἰωάν. *alles aber, was Joh.* in dieser Rücksicht, um nämlich von dem Messias sich überzeugen zu können, *gesagt hat*, περὶ τούτου ἀληθῆ ἦν *das war richtig diesen* Jesus *betreffend.* Die Joh. Beschreibungen, wie der M. seyn solle, treffen zu auf J.

Vs 42. πιστεύ. εἰς αὐτ. *in Beziehung auf ihn* als Messias *Zutrauen und Ueberzeugung fassen.* Gew. T.

ἐκεῖ εἰς αὐτόν. ABDL 1. 69 124. 157. 220. Mt r. f. 11. Copt. Arm. Syr. p. cant. fetzen ἐκεῖ zuletzt.

XI, 1. Warum erzählen die 3 andern Evangg. diefe merkw. einflufsreiche Gefchichte des Lazarus nicht? Es fehlt doch durch die Auslaffung dem Tode Jefu der eigentlich pragmatifche Zufammenhang, ἡ συνδρομη των αιτιων, wie Plutarch fagt. Grotius: „Mihi fuccurrit hoc; cum illi fcriberent, vixiffe Laz. refuscitatum, et periculum ei fuiffe a Judaeis [novum] fi quod ipfi acciderat, palam [ulterius] vulgaretur. Ob hoc ipfum ei jam ftructae infidiae 12, 10. . . Supervixit autem Laz. fi Epiphanio traditionem referenti credimus, annos 30. intra qd tempus tres alii Evangeliftae fcripferunt." Doch fchrieben wahrfch. Luk. und Mark. nicht in Paläftina. —— Traditionen über Laz. f. in Suicer's Thefaur. u. Fabric. Cd apocr. N. T. p. 982. Λάζαρος אֶלְעָזָר Luk. 16, 21. Der Hierofolymitan. Dialekt läfst das א initiale oft weg. מַאי מַר *quid dixit* ft. אָמַר. בַּר בָּא ftatt בַּר אַבָּא Lightf. Λάζ. ἀπὸ Βηθαν. zum Unterfchied von andern gleiches Namens. Auch dem Βηθανία wird dann wieder (vgl. 1, 4. απο Βηθσαΐδα, εκ της πολεως etc. 2 Kor. 1, 19.) ein Unterfcheidungszeichen beygefügt „das Dorf, *wo* Maria und ihre Schw. Martha *wohnten*". Gab es auch ein anderes? Oder will nur der Ev. an die den Chriften fonfther bekannten Umftände erinnern? *Befitzerinnen* des Dorfs waren die Schweftern ohne Zweifel nicht. Uebrigens kommt מַרְתָא בַת בַיְתוֹס verheurathet an Jofua ben Gamla als *vidua ditiffima*, im Babyl. talm. Jevamot. c. 6. vor. Diefer Ἰησοῦς Γαμαλᾶ lebte noch, unter den δοκιμωτατοις τ. αρχιερεων, zur Zeit der Belagerung Jeruf. v. jüd. Kr. 4, 12. S. 873. Die von ihm als Wittwe geheurathete Martha war fo reich, dafs man einft von ihrem Haufe bis zum Tempel Teppiche legte, auf denen fie hingieng. Im Krieg wurde fie von Arabern gefangen, mit den Haaren an einen Pferde-

schweif gebunden und so bis Lydda geschleppt. s. Lightf. Unmöglich ist es nicht, dass diese Martha gerade die des Evangel. wäre. Jesus Gamla *konnte* einer von den *αρχοντων* seyn, welche Jesu heimlich anhiengen. Apg. 6, 7. Josephus schildert ihn als einen rechtschaffenen Gegner der Zeloten. Was Martha wahrsch. zuvor war s. bey Luk. 10, 38. Comm. 2. Th. War sie zu Jesu Zeit noch jung und frühe Wittwe geworden, so konnte sie wohl bey der letzten Belagerung Jerusalems eine Frau von ungef. 55 — 60. Jahren seyn. ἀσθενεῖν דָּאַב *krank seyn.* Unbestimmt, wie sehr. Luk. 4, 40.

Vs 2. ἡ ἀλείψασα *die* nämliche, *welche* nachher 12, 3. auf jene auffallende Weise (Matth. 26, 6. Mark. 14, 2.) *gesalbt hat.* s. ähnl. Anticipationen Luk. 6, 16. Matth. 4, 18. 10, 2. ἐκμάσσειν *abstreifen*, *abtrocknen.* ἧς ἀδελφ. *dieser* zärtlichen Verehrerin Jesu *Bruder*

Vs 3. λέγουσαι *sagen lassend.* ὃν φιλεῖς *dein geliebter Freund.* Weil Laz. früher in den Evangg. nicht neben Maria und Martha genannt wird, so kann man vermuthen: er sey zwar auch aus Bethan. gebürtig, nicht aber dort wohnhaft gewesen und Jesu erst beym Festbesuch bekannt und *lieb* geworden. Seine Krankheit wäre alsdann, um so unerwarteter, erfolgt, ehe er wieder heimreisete.

Vs 4. οὐκ ἔστι πρὸς θάνατον *ist nicht zum Sterben.* Nach dem Erfolg umschreiben die Erklärer: *nicht zum todt bleiben.* חָלָה לָמוּת ist 2 B.Kön. 20, 1. *er ward tödtlich krank.* Alex. εἰς θάνατον. ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ = πρὸς τ. θ. *zum Preis gegen Gott.* 9, 3. ἵνα δοξασθῇ *so dass Ehre erhalte* δι' αὐτῆς *durch sie*, ihre baldige Besserung, ὁ υἱὸς τ. θεοῦ ich, als *der Messias*, insofern ich durch Rath und That zur Besserung beytrage.

Vs 5. ἠγάπα vgl. Vs 3. ἐφίλει. 21, 15. Die neutestamentl. Schriften machen zwischen beyden Worten nicht den feineren Unterschied der Griechen und Lateiner, wie Cic. ad Brut. ep. 1. L. Clodius valde me *diligit*, vel, ut εμφατικωτερον dicam, valde me *amat.* ad fam. 9, 4. tantum accessit (ad eum amorem, quem erga te habebam) ut mihi nunc demum *amare* videar, antea *dilexisse.* Ohnehin beobachten ihn auch die Griechen nicht immer. Dio 44. p. 175. εφιλησατε αυτον ὡς πατερα κ. ἠγαπησατε ὡς ευεργετην.

Vs 6. ἔμεινεν ruhig, unbesorgt. μὲν ohne δὲ, wie Apg. 19, 4. δύο ἡμέρας. *Einen* hatte der Bote nöthig, um nach Bethan. zurückzukommen, *am andern* konnte er wieder bey Jesus seyn.

Vs 7. ἔπειτα μετὰ τοῦτο. Beyspiele dieser Zusammensetzung, wie von *deinde postea* s. bey Wetstein. *Erst nachher.* αὐτοῦ haben ADK 28. 63. 69. 106. 157. 226*. 229**. And. 3. Mt d. l. Syr. utr. Perss. Arr. Copt. Aeth. Vulg. Cdd It. Wäre es *Zusatz*, so würde es *nach* μαθηταις stehen. Die *Auslassung* erklärt sich aus dem Ungewöhnlichen der Stellung. ἄγωμεν sc. ἑαυτους *wir wollen uns begeben.* Ἰουδαία die Provinz.

Vs 8. Ganz unbefangen machen die Jünger Jesus ihre Vorstellungen. 6, 7. 9. Matth. 16, 22. νῦν 21, 10. *jetzt eben*, *kürzlich erst.* ἐζήτουν λιθάσαι *wollten gerne*, wenn sie hätten an dich kommen können, dich *mit Steinen todtwerfen.*

Vs 9. ὁ vor Ιησ. haben *nicht* ABCDGLS Mt BHV. u. a. Gew. Text εἰσιν ὥραι. ABCL And. 19. u. m, Mt B. And. 10. haben die minder künstliche Stellung ὥραι εἰσὶ. Auch von den Juden wurde der Tag, wenn sie ihn gleich mit Sonnenaufgang anfiengen und mit Sonnenuntergang schlossen, in 12 *Stunden*, natürlich

von ungleicher Dauer, eingetheilt. Der Sinn von Vs 9. 10. muſs ſeyn: *Alles zu ſeiner Zeit und mit Vorſicht!* Will man nur Klugheit anwenden, ſo findet ſich ja wohl unter den vielen möglichen Stunden eine unſchädliche, ſchickliche! Schotti Adagia N. Ti p. 92. τὸ φῶς τοῦ κόσμ. τουτ. *das irdiſche Tageslicht.*

Vs 10. ἐν αὐτῷ = μετ' α. *bey ihm.* Viell. ἐν αὐτῷ ſc. τῳ κοσμῳ *weil das Tageslicht jetzt auf dieſen Erdtheil nicht fällt.* — Vgl. Matth. 7, 23.

Vs 11. ταῦτα εἶπε κ. μετὰ τοῦτο. Der Erzähler ſchildert gut, wie J. mit Unterbrechungen ſprach, wie gedankenvolle, noch nicht ganz entſchloſſene. κεκοίμηται יָשֵׁן oder רָדַם *iſt eingeſchlummert.* ἐξυπνίζειν *aus dem Schlafe wecken.* Alex. 1 B. Kön. 3, 15. für יקץ, Hiob 14, 12. für עור.

Vs 12. Gew. T. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. A. und 44. haben blos αὐτῷ. BC*DK 42. 157. And. 3. Syr. Perſ. p. Copt. Sahid. Syr. p. am Rde. Aeth. cant. veron. Theophyl. theils αυτῷ οἱ μ. theils οἱ μαθ. αυτῷ. Das letztere iſt das ungewöhnlichſte, woraus die übrigen Aenderungen ſich erklären. σώζεσθαι *gerettet werden* in Beziehung auf die Krankheit. Sirac. 34. 2. Dio Orat. 32. τοις νοσουσι μεγαλη ῥοπὴ πρὸς σωτηρίαν σμικρον ἡσυχασασιν.

Vs 13. εἰρήκει *er hatte geſprochen* wohl mit Abſicht undeutlich. δοκεῖν *meynen.* κοίμησις *Einſchlummern.*

Vs 14. παῤῥησίᾳ = παν ῥησ. *gerade heraus ſagend.* 10, 24. 16, 29.

Vs 15. Der Sinn iſt χαίρω, ὅτι οὐκ ἤμην ἐκεῖ, δι' ὑμᾶς, ἵνα πιστεύσητε *ich freue mich darüber, daſs ich nicht dort war, um euretwillen, damit ihr um ſo eher*

euer Zutrauen behaltet. 2, 2. Der Anblick eines ungeachtet meiner Gegenwart ſterbenden Freundes würde euch *leicht*, für andere Fälle der Heilungen, muthlos gemacht haben. Selbſt Grotius meynt: Jeſum tacite ſignificare, ſi in loco fuiſſet, ſe vix honeſte potuiſſe negare opem ſuam *cunctis obviam*, ad amicum aut in vita retinendum aut ſtatim a morte revocandum. Selbſt ein Grotius machte ſich alſo die Frage nicht deutlich: ob denn Jeſus habe behaupten können oder wollen, daſs in ſeiner Gegenwart niemand krank ſeyn, niemand ſterben könne? Wäre J. Hülfe „cunctis obvia" geweſen, ſo müſste ganz Paläſtina von Krankheit und Tod bald frey geworden ſeyn. Wer würde ſich nicht an einen *ſolchen* Helfenden gewendet haben?

Vs 16. ὁ λεγομ. Διδυμ. Unter dieſem das תְּאוֹמָא überſetzenden Namen muſs Er den *gräciſſierenden* Leſern des Joh. bekannter geweſen ſeyn. Er zeigt ſich auch hier vorzüglich; nicht wie die Wunderſucht ihn herabzuſetzen einführte. Hier iſt er der Entſchloſſene, wohlwollende Freund, wie 20, 24. ff. der verſtändig prüfende, von J. ſelbſt Vs 29. gelobte. συμμαθητὴς *Mitſchüler.* ἵνα (ſc. ει τυχοι) ἀποθάνωμεν μετ' αὐτοῦ *um ihn*, Jeſus, *nicht allein ſterben zu laſſen*, ſeine Todesgefahr zu theilen. Luk. 22, 33. Simplic. in Epictet. p. 259. κ. δηλον μεν, ότι και βουλομενος ου παντως αν ερρυσατο του θανατου τον φιλον, αλλ όμως ἔδει συγκινδυνευσαν κ. συναποθανειν, ει και τουτο ην αναγκη βοηθουντα παθειν.

Vs 17. ἐλθὼν *hinkommend*, wozu ein dritter Tag erforderlich war. τεσσ. ημ. der *vierte* Tag rückwärts, oder der Todestag, fällt alſo auf den Tag ſelbſt, an welchem der Bote Vs 3. zu Jeſus das erſtemal auf dem Wege geweſen war. ἡμέρας ἔχειν *dies agere.* Arrian. de exp. Alex. 6, 17. 9. ηδη τριτην ἡμεραν αυτω του πλου εχοντι απαγγελλεται. Id. in Epict. 2, 15.

ηδη τριτην ἡμεραν εχοντος αυτου της αποχης. μνημεῖον *Gruft*, für mehrere μνηματα bestimmt.

Vs 18. ὡς ἀπὸ σταδίων δεκαπ. ungef. 2000 passus, nach Origen. homil. 61. ad Joh. 12. (1 Pass. = 5 pedes) „Bethania Villula in secundo ab Aelia miliario in latere montis Oliveti . . Lazari monumentum nunc Ecclesia ibidem extructa demonstrat." Hieron. Onomast. locor. 16 stadia sind = 2 milliar. Aus der Vergleichung von Luk. 24, 50. mit Apg. 1, 12. und unserer Stelle schlossen manche, Bethan. müsse blos Einen Sabbatweg, etwa 5 Stadien, von Jerus. entfernt oder es müssten 2 Bethanien in der Gegend gewesen seyn. Allein J. hatte seine Jünger nicht *bis* B. sondern *gegen* B. zu geführt, ungef. 1 Sabbatweg, folgl. ungefähr $\frac{1}{3}$ des ganzen Wegs nach Bethan. = 5 bis 6 Stadien, = 2000 cubitis oder kleinen Schritten. s. Reland. Palaest. p. 397. 98.

Vs 19. Gew. T. Καὶ πολλοι wie 10, 41. 42. BCDL 33. 157. Mt s. Copt. Vulg. It. ausg. brix. Πολλοὶ δὲ. Ἰουδαῖοι *Einwohner der Provinz J.* nicht blos aus Jerus. sondern auch aus der übrigen Gegend. Die Nähe von Jerus. ist Vs 19. nur desw. angegeben, um anzudeuten, warum etwas, das in der Gegend von Bethan. Aufsehen machte, auch dorthin würken musste. αἱ περὶ Μαρθ. κ. Μαρ. sind *die Freundinnen von Martha und Maria*, diese selbst aber nicht ausgeschlossen, *die Gesellschaft von M. und Mar.* So will es der Gräcismus. Apg. 13, 13. 28, 7. Uebrigens bleibt es kritisch sehr ungewiss, ob Joh. nach diesem Gräcismus schrieb. Cd D. hat blos προς Μαρθ. κ. Μαρ. BCL 33. 38. Mt s. πρὸς τὴν M. κ. M. παραμυθεῖσθαι *zureden, trösten.* Hiob 29, 25. 2 Sam. 10, 2. Während der „Klagetage", die meist 1 Monat dauerten, an den 3 ersten Tagen mit der grösten Strenge. Lightf. αὐτῶν haben *nicht* BDL Arm. cant.

Vs 20. ὁ vor Ἰησ. hat der gew. T. gegen ABCDHS Mt BHV. u. viele and. — Jesu Bote muss die geschäftige (Luk. 10, 41.) Martha ausser dem Zimmer der übrigen Gesellschaft getroffen haben. ἐν τῷ οἴκῳ *im Innern des Hauses* bey den Fremden. καθέζεσθαι *sitzen* h. klagend auf der Erde, nach jüdischer Sitte. Hiob 2, 8. Ezech. 8, 14.

Vs 21. εἰ ἦς ὧδε. 5, 49. Dies müssen die beyden Schwestern zuvor nach Art der Klagenden oft unter einander gesagt haben. s. Vs 32. Gew. T. ἐτεθνήκει wie Vs 39. auch der gew. T. hat τεθνηκότος. BC*DKL 1. 33. 42. 118. 145. Mt s. 11, Cyr. Chrys. zweym. Basil. sel. Amphiloch Andr. cret. ἀπέθανε. wie Vs 32. Der Aoristus muss manchen nicht bestimmt genug geschienen haben. Donat. in Terent. Herc. 3, 5. ut cum medicus dicit de iam mortuo: ego si illum curarem [verm. curârim = curaverim], viveret.

Vs 22. Der Sinn der Martha ist nicht ganz deutlich. Entw. sagt sie: Aber auch jetzt noch, ungeachtet er todt ist, könntest du doch noch, wie ich glaube, alles von Gott erbitten, d. h. auch die Wiederbelebung; oder war ihre Meynung: Aber auch jetzt, ungeachtet mein Bruder, dein Freund, von seiner Krankheit nicht gerettet worden ist, zweifle ich dennoch nicht, dass die Gottheit dir gerne alles, was du bitten magst, gewährt. D. h. überhaupt: du bist mir um nichts weniger der Messias, der bekannte Liebling der Gottheit, (9, 31.) Du hättest wohl meines Bruders Leben von der Gottheit erhalten können. Diesmal hast du denn das Gegentheil besser gefunden etc. — In jenem Sinn wären die Worte der Martha eine Aufforderung, dass J. auch jetzt noch das äusserste, die Wiederbelebung des Laz., von der Gottheit erflehen sollte. Man weiss aber kaum, worauf M. eine solche Hoffnung bey sich gebaut haben sollte. Der einzelne Fall des Jünglings zu Nain

ſcheint hiezu nicht ſo ganz hinzureichen. Wahrſch. war alſo ihr Sinn, Jeſus überhaupt von der ungeſtörten Fortdauer ihres Vertrauens und folglich auch ihrer Anhänglichkeit zu verſichern.

Vornehmlich auf die Worte der Martha, *wenn* ſie, wie gewöhnlich, in dem *erſteren* Sinn genommen werden, baut *Horus* (Aſtrognoſtiſches Endurtheil über die Offenb. Johannis, die Weiſſagungen auf den Meſſias, wie auch über Jeſus und ſeine Jünger. Ebenezer. 1783.) S. 280. und im vorhergeh. ſeinen pſychologiſch feinentwickelten Verdacht, daſs des Lazarus Krankheit und Tod blos ein Vorgeben dieſer drey Geſchwiſter ſelbſt geweſen ſey, um durch ein auffallendes Wunder die Rückkehr Jeſu in ihre Gegend leichter möglich zu machen; daſs daher Martha Jeſus durchaus auf den Gedanken, Er ſollte Laz. zu erwecken verſuchen, hingeführt und gleichſam hingedrängt habe, damit Er, unwiſſend, ihre pia fraus zur Ausführung brächte. Horus iſt „bereit, „förmlich zu widerrufen, ſobald man ihm . . beſonders „einen (andern) genau übereinſtimmenden Sinn von den „Worten der Martha 11, 21. 22. 24. 27. zeigen kann." Nach der *zweyten* wörtlich wohl möglichen Erklärung des Vs 22. ſagte Martha dort umſchreibungsweiſe, was ſie Vs 27. deutlicher wiederholt. Hätte ſie Jeſus, ohne ſein Wiſſen, geleitet, ſo würde ſie, da Er noch ſo gar nicht zu Erfüllung ihres geheimen Wunſches geſtimmt ſich gezeigt hatte, gewiſs nicht noch vor der Gruft ihn von Oeffnung derſelben durch die Worte: Er riecht ſchon etc. abzuhalten geſucht haben. Voll Freude vielmehr, daſs J. endlich wenigſtens den Stein wegzubringen befohlen habe, hätte ſie gewiſs dieſes ſchnell befördert, damit Jeſus nicht etwa wieder davon abgehen und die endliche Entwicklung der (ex hypotheſi) von ihr und den ihrigen vorbereiteten Auferſtehungsſcene ihnen jetzt im entſcheidenden Augenblick mislingen möchte. Nichts iſt pſychologiſch gewiſſer, als daſs Martha, wenn

ſie einen angelegten Plan jetzt eben der Ausführung ſo nahe geſehen hätte, nicht durch irgend eine andere Rückſicht ſich beſtimmt haben würde, etwas zu ſagen, das die Hauptſache ganz hätte hindern und verderben können. Man muſs alſo vielm. aus ihrem unbefangenen: ἤδη ὄζει, rückwärts ſchlieſsen, daſs ſie überhaupt und auch in ihren vorherigen Reden einen ſolchen Plan nicht hatte.

Vs 23 — 26. — Vs 24. ſetzen ἡ vor Μαρθα BCD And. 5. Mt i. n. ſ. x. 10. — Jeſus tröſtet Martha (und ſich ſelbſt) mit ſeiner Ueberzeugung: dem Laz. iſt die Auferſtehung gewiſs. Martha erwiedert, daſs auch ſie mit jener (von den Juden, die Sadduhäer ausgenommen, ſchon lange, nur nach verſchiedenen Modificationen, angenommenen) Auferſtehung, mit jenem Wiederſehen, ſich tröſte. Aber freylich ſey es noch lange hin: ἐν τῇ ἀναστ. εν τῃ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ *bey jenem Auferſtehen am letzten Tage der jetzigen' Erdperiode.* Wäre doch nur, iſt ihr Sinn, indeſs Laz. noch länger bey ihnen geblieben, gl. um die Zwiſchenzeit kürzer zu machen. — — J. ſucht ſie auch über das *frühe* des Todes zu tröſten. Nicht nur darüber, daſs er einſt auferſtehen wird, biſt du durch mich geſichert; auch daſs er jetzt ſchon glücklich lebt, iſt gewiſs, iſt für ihn in Mir und in ſeinem vertrauensvollen Handeln nach Meiner Lehre gegründet. ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις wörtl. *ich bin die Auferweckung* (ἀναστ. h. activ. Nach 6, 39. 40. iſt die Gedankenverbindung dieſe: Ich, der Meſſias, ſoll einſt der Gottheit die gebeſſerten Menſchen darſtellen, welche ich ihr gl. zuführe (1 Kor. 15, 22 — 24.) In dieſer Meiner Beſtimmung iſt alſo auch geſichert und gegründet, daſs ſie wiedererweckt, auch körperlich wiederbelebt werden.) καὶ ἡ ζωὴ *und auch* jetzt ſchon und künftig *das* ächte *Leben*, die Beſeeligung. (Leben = Leben bewürkend 1, 4. 1 Kor. 1, 30. Deut. 30, 20.). Denn ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ *wer auf mich mit Ueberzeugung*

vertraut, daſs ich der ächte meſſian. Lehrer bin, wer alſo auch darnach handelt, ζήσεται *der wird* auch jetzt ſchon glückſeelig *fortleben* (ζήσ. futurum der Verſicherung!) κἂν ἀποθάνῃ *wenn er gleich* irdiſch *geſtorben iſt* καὶ πᾶς ὁ ζῶν κ. πιστεύων εἰς ἐμὲ *denn wer in ſeinem Leben jene vertrauensvolle thätige Ueberzeugung gegen mich hat*, οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τ. αἰῶνα *der kann durchaus nicht eigentlich ſterben*. 5, 24. 6, 49. Das in ihm durch die chriſtliche Ueberzeugungstreue ſchon jetzt begonnene ſeelige Leben dauert in ſeinem Geiſte ununterbrochen fort, auch wenn der Körper dahinſtirbt. Antiſthenes ſagte nach Diogen. Laert τους βουλομενους αθανατους ειναι, δειν ευσεβως ζην κ. δικαιως!

Vs 27. Maria wiederholt, was ſie Vs 22. andeutete. *Ja, Herr!* ἐγὼ πεπίστευκα (6, 25.) *ich habe dieſe Ueberzeugung ſelbſt ſchon gefaſst* und ſetze ſie fort, daſs du biſt ὁ χριστὸς *der zum göttlichen König der Nation geſalbte* = eingeweyhte, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ *dem der* orientaliſch und beſonders jüdiſch gewöhnliche majeſtätiſche *Titel* der Könige: *Gottgebohrner*, *Gottähnlicher ganz vorzüglich zukommt*, ὁ εἰς τ. κόσμον ἐρχόμενος, אַתְיָא בְּעַלְמָא *der unter den Menſchen auftretende*, wahrſch. = ὃς ἔδει ερχεσθαι εις τ. κοσμ. *der, welcher gewiſs auftreten* muſste. 6, 14. Matth. 17, 11. 11, 3.

Vs 28. λάθρα *heimlich, unbemerkt*. Theodor. Mopsv. δια το βουλεσθαι κεκρυφθαι τ. παρουσιαν (Ιησου) απο τ. παροντων Ιουδαιων, ὡς αν εχθρων χριστου . . παρεῖναι *da ſeyn*. ὁ διδάσκαλος. So nannten ihn die Seinigen vorzugsweiſe. 13, 13. φωνεῖν h. *rufen laſſen*.

Vs 29. 30. ἐγείρεσθαι *aufſtehen* vom Sitzen. Vs 20. οὔπω *noch nicht*. ἦν *war* abſichtlich geblieben.

Vs 31. ἐξῆλθεν aus dem Zimmer und Hauſe. Für λέγοντες *ſagend unter ſich* haben BDL 1. 33. 78. 127.

157. Syr. Ar. p. Perſ. p. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. am Rde. cant. Andr. cret. Nonn. δόξαντες *meynend.* Wären nicht ſo bedeutende Codd. für δοξ. ſo würde es ſogleich für einen bloſsen Erklärungsverſuch gehalten werden. Aber auch ſo muſs es doch nur ein „Interpretament" ſeyn. Wer würde dafür das hebraizierende, unbeſtimmtere λεγοντες geſetzt haben? ὑπάγειν εἰς μν. *gegen.. hin gehen.* ſ. Vs 38.

Vs 32. Gew. T. εις τους ποδας αυτου. Die angenommene Wortſtellung haben AC*EGHLS 1. 36. 40. 69. 72. 118. 124. 127. 131. 157. 235. Ev. 1. 36. And. 26. Mt BHV. And. 16. Slav. Theophyl. Andr. Für εἰς haben πρὸς CDL 1. 33. 118. 157. Mt ſ. Andr. blos erklärend! — Cic. in Verr. V, 39. Mihi obviam venit et ita me *ſuam ſalutem* appellans, .. filii nomen implorans, *mihi ad pedes miſera jacuit,* quaſi ego *excitare filium ejus ab inferis* poſſem.

Vs 33. συνελθόντες *mitkommende* als ſchnell nachfolgend. ἐμβριμᾶσθαι τῷ πν. = βριμᾶσθαι εν τῳ πν. *innerlich gleichſam knirſchen.* βρι iſt onomatopoetiſch nach dem Schall des Knirſchens, wie *fremo, frendeo.* Man beiſst die Zähne zuſammen im Eifer, daher ἐμβριμ. Matth. 9, 30. Mark. 1, 43. aber auch *in ſchmerzhafter Gemüthsbewegung,* wie hier. Vgl. זעף Geneſ. 40, 6. 1 Sam. 15, 11. ταράσσ. ἑαυτον *ſich ſchütteln, horrere.* — Vgl. 12, 27. 13, 21. 14, 1. 27. Geneſ. 43, 30. εν τῳ πνευμ. *in ſich ſelbſt.* Matth. 5, 4. Apg. 19, 21.

Vs 34. 35. τιθέναι *legen* beſtattend. δακρύω *ich weine.* Der *ächte Menſch* kann und ſoll nicht unempfindlich ſeyn. Luk. 19, 41. 22, 44. Hebr. 2, 18. Wohl ſagt man: Αγαθοι δ' αριδακρυες ανδρες vgl. Rom. 12, 15. Aber dennoch würde die bloſse Sympathie keinem, der ſelbſt ſogleich helfen kann und will, Thränen entlocken, vielm.

die tröftende Zuficherung, dafs ficher und bald geholfen werden folle!

Vs 36. πῶς ἐφίλει. Man hätte daraus, dafs Jefus nicht zum kranken Freund herbeygeeilt war, das Gegentheil fchliefsen können.

Vs 37. οὐκ ἠδύνατο *hätte* Er *denn wohl nicht vermocht*, wenn er nur früher hergekommen wäre. Da er ihn *liebte* Vs 36. fo mufs er wohl *gewollt*, alfo *nicht gekonnt* haben, dachten fie. ὁ ἀνοίξας K. 9. Weil jene Gefchichte zu einer Synagogenunterfuchung gekommen war, mufste fie zu Jeruf. und in der Gegend um fo bekannter werden. ποιῆσαι, ἵνα μὴ *verhindern*.

Vs 38. παλ. ἐμβριμ. Darüber, dafs Er nicht früher zu Laz. hergekommen fey, konnte Jefus nicht ein fchmerzhaftes Gefühl zu unterdrücken haben. Laz. war, da Er noch nicht oder kaum die erfte Nachricht erhalten hatte, fchon geftorben. — εἰς *verfus*, *an.* σπήλαιον *natürliche Höhle*, *Grotte* eingerichtet als μνημεῖον *Gruft*. Jef. 22. 16. λίθος wie bey J. Gruft. Matth. 27, 60. ἐπικεῖσθαι ἐπ' . . *liegen an* fc. der Oeffnung. Die Oriental. Maufolea und Grabhöhlen zeigen noch jetzt, dafs man die Todten nicht etwa *von oben hinab* liefs. Vgl. Meine Samml. d. merkw. Reifen in den Orient I. Th. S. 96. ff.

Vs 39. αἴρειν *wegfchaffen* als fchwer. Mark. 16, 3. Gew. T. τεθνηκότος. ABC*DKL 27. 33. 157. Mt f. Syr. p. am Rde. Orig. Andr. τετελευτηκότος. ἤδη ὄζει es kann nicht fehlen: *er riecht fchon*, τεταρταῖος γάρ ἐστι *denn er ift viertägig* in feinem jetzigen Zuftande, als geftorben und begraben. (Ueber τεταρταιος fammelt Wetft. viele Beyfpiele. f. Alex. 1 Sam. 9, 20. 30, 13.) Die Sache betreffend, fo waren die *Beyfpiele des Wiederbelebtwerdens vor dem vierten Tage* den Juden fo gar nichts unerhörtes, dafs fie fich dafür eine Erklärung erfannen,

nämlich: die Seele fliege so lange noch um den Körper her. Bereschit R. c. 7. Traditio filii Caphrae: Summus vigor luctus non est nisi die tertio. Triduum enim *anima vagatur circa* sepulcrum, *expectans ut redeat in corpus*. Cum vero videt aspectum faciei mutari, tunc recedit sec. Joh. 14, 22. So mehrere and. bey Wetst. Massechet Semachot 8. Prodeunt *ad* sepulcra atque invisunt mortuos tribus diebus, nec soliciti sunt, ne incurrant infamiam superstitionis Amorraeorum. Historia. *Inviserunt quendam, atque ille revixit, vixitque* 25 *annos et postea mortuus est. Et alium, qui etiam revixit et genuit* 5 *filios et postea obiit.* Dergleichen Beyspiele würkten aber doch, meist weil sie für Wunder gehalten wurden, nicht, um den Gedanken an die Möglichkeit eines blos äusserlichen Todtscheinens bis zum Nachsinnen auf Verhütungsmittel auszubilden. Das sicherste wäre gewesen, auf jenen *Todtengeruch* erst *vor* der Bestattung zu warten. Man bestattete aber vielmehr den Todten vor der Nacht des nämlichen Tages, und zwar nach Sohar Parascha Emor f. 88. col. 2. ed. Sulzbac. (s. Eisenmengers entd. Judent. Th. I. S. 879.) deswegen, weil die Seele nicht ins Paradies oder sonst zu ihrer Ruhe komme, ehe der Leib begraben ist; auch, weil die unreinen Geister, welche sich bey der Nacht über die Erde verbreiten, die todten Leiber gerne misbrauchen, verunreinigen etc.

Kamen doch auch die Griechen, ungeachtet, nach Apollodor L. III. c. 10. schon Aeskulapius einen Kapaneus, Lykurgus, Eriphylas, Hippolytus, Tyndareus und Hymenäus als Verstorbene wieder ins Leben zurückgebracht haben soll etc. nicht zu einem klaren, würksamen Begriff von dem *zu frühe geglaubten Tode*.

Um so mehr können die aus nichtjüdischen Schriftstellern bekannten *Parallelen* für uns zu mancherley Betrachtungen Anlass geben. Ich borge daher das merk-

würdigste jener Ueberlieferungen aus einer von *M. Fried. Sim. Loesler* verfassten, an *Gottfr. Wilh. Leibniz* als Onkel dedicierten Diss. *De iis, qui inter gentes in vitam rediisse perhibentur* (Lipsiae. 1694. 4. 5 Bog.) welche für den berühmten Philosophen wahrsch. eben so angenehm war, als sie indess selten geworden ist. Denn dem Inhalt nach war sie damals gewiss noch seltener, als sie es jetzt durch die Zeit wurde. Ich wähle blos die Data aus. §. VI. *Er*, Armenii (oder Armonii) filius, genere Pamphilus, ut autor est Plato (L. 10. de repbl. a quo illud acceperunt Valer. Max. 1, 8 Macrob. in Somn. Scip. 1, 1. Justin. Paraenet. p. 25. Origen. ctra Cels. l. 2. p. 70. Euseb. Praepar. evang. 11, 35. Theodoret. Serm. 11. de fine et judicio. Cyrill. Al. L. 7. ctra Julian. sub fin. Augustin. de Civ. Dei l. 22. c. 28.) cum in bello occubuisset, *post decem dies* cum aliorum corporibus iam tabefactis repertus et *integro adhuc corpore* sublatus est. *post biduum* vero *rogo impositus revixit* et — quae apud inferos sibi visa fuerint, retulit. Plutarch. libr. de sera numinis vindicta de *Tespesio* narrat, quod . : in terram prolapsus mortuus fuerit, *tertia vero die*, cum funus efferretur, *denuo spirare inceperit*, quo facto non tantum vitam (antea flagitiosam) mutaverit, sed etiam — amicis de animabus earumque statu quaedam narraverit. [Wahrsch. mehr aus Selbsttäuschung, als Betrug!] — §. VII. Alex. Morus, Theologus Genev. aliquot redivivorum exempla ex anecdoto Procli in L. X. Platonis de repbl. commentario in Notis ad N. T. (ad Joh. 11, 36.) protulit. *Cleonymum*, Atheniensem, Philosophiae studiosum, amico quodam suo defuncto vehementer perturbatum, prae moestitia animo defecisse *mortuique instar tertio die, ut mos erat, ad efferendum fuisse compositum*. Amplexa vero illum Mater et os ejus continuo osculata, detracto inter osculandum velamine, leviter eum respirare animadvertit. Itaque exultans gaudio filii funus prohibuit; ille autem paulo post morti se subducens iterum surrexit, et — quae separatus a corpore vidisset audissetque enar-

ravit. [Die nach einem ſolchen Nervenzuſtand exaltierte Phantaſie antwortete ja wohl nach gewiſſen vorgefaſsten Meynungen, wenn man ſie anhaltend und angeſtrengt fragte!] . . Etiam Nicopoli aliquem *Eurynoum* non ita pridem [vor Proclus Zeit] idem expertum, conditumque, poſt quintum decimum [?] diem e ſepulcro revixiſſe dixiſſeque quam multa miratione digniſſima infra terram vidiſſet et audiviſſet. Singula autem *juſſiſſe ſilentio cuſtodiri* [Warum? Sagten etwa dies diej. die Ihm manches andichteten?] et non brevi tempore ſupervixiſſe . . magis, quam antea juſtitiae ſtudioſum . . . Et ex Naumachio Hiſtorico refert (Morus) *Ruſſum* quendam ex Philippis Macedoniae oriundum, eumque Pontificem Max. apud Theſſalonicenſes, qui *tertio*, *poſtquam occubuiſſet, die revixerit* dixeritque, ſe a ſubterraneis remiſſum eſſe Diis, ut ſpectacula, quae inhibuerat populo, ederet. Iis vero perfectis ipſum iterum eſſe mortuum. — §. VIII. Suidas ſub v. *Αισωπος. Τον Αισωπον, φασι τινες, ὡς τοσουτον αρα θεοφιλῆ* [Joh. IX, 31.] *γενεσθαι, ὡς και αναβιωσαι αυτον.* — §. XI. Phlegon Trallian. L. de rebus mirabilibus c. 3. de *Buphlago*, Syro, qui ſub Antiocho ſtipendium merebatur: eum in praelio cum Romanis fortiter pugnantem ad Thermopylas cecidiſſe, *media vero nocte*, cum victores ſpolia legerent, *etſi duodecim vulneribus affectum*, *ſurrexiſſe e mortuis*, eos ab hoc gaudio dehortantem. Romani concione advocata eum cremandum ſepeliendumque indicant, ab oraculo vero moniti bellandi cupiditatem abjiciunt — §. XII. Schon Plin. Hiſt. nat. 7, 37. Summa Asclepiadi Pruſienſi fama eſt, . . reperta ratione, qua vinum aegris medetur [als der John Brown der Alten!] *relato e funere homine et ſervato* . . . Weitläufiger erzählt dies Apulejus in ſ. Florida (p. 362. ed. Francof.) „Asclepiades ille, inter praecipuos medicorum . . primus *etiam vino opitulari aegrotis* repperit, ſed *dando ſcilicet in tempore*, cuius rei obſervationem probe callebat, *ut qui diligentiſſime animadverteret venarum pulſus inconditos vel praevaros.* Is

igitur cum *forte* in civitatem . . e rure ſuo ſuburbano rediret, aspexit *in pomoeriis civ. funus ingens locatum*, plurimos homines ingenti multitudine [eos] qui [ad] exequias venerant, circumſtare, omnes triſtiſſimos et veſtitu obſoletiſſimos [ſqualore luctus]. *Propius acceſſit*, ut etiam incognosceret [= επιγινωσκῃ. Wahrſch. überſetzte Apul. aus dem Griechiſchen!], more ingenii humani, *quisnam eſſet?* quoniam percontanti nemo reſponderat. At vero ipſe aliquid in illo ex arte deprehendebat. Certe quidem iacenti homini ac prope depoſito fatum abſtulit [απηρε]. Jam enim *miſeri illius membra omnia aromatis perſperſa*, *iam os ipſius unguine odoro delibutum*. *Jam eum pollinctum*, jam coenae paratum [verm. apparatum] contemplatus, cum diligentiſſime quibusdam ſignis animadvertit, etiam atque etiam pertractavit corpus hominis et invenit in illo vitam latentem. Confeſtim exclamavit: vivere hominem; procul ergo faces abigerent . . rogum demolirentur, coenam feralem a tumulo ad menſam referrent. Murmur interea exortum. Partim medico credendum dicere, partim etiam irridere medicinam. Poſtremo propinquis etiam hominibus invitis (quodne iam ipſi haereditatem habebant? an quod adhuc illi fidem non habebant?) aegre tn ac difficulter, Ascl. impetravit brevem mortuo dilationem, atque ita, vispillonum manibus extortum, velut ab inferis, poſtliminio domum retulit confeſtimque ſpiritum recreavit [„ſchuf wieder das Athemholen"] confeſtimque animam in corporis latibulis delitescentem quibusd. medicamentis provocavit." [Eine andere Wiedererweckung durch einen ägyptiſchen „propheta" Namens *Zachlas*, erzählt Apulej. Metamorph. L. 3. p. 127. blos im Scherz, um über die magiſchen Gaukeleyen ſich luſtig zu machen!] Ueber eine von Apollonius Tyan. bewürkte Wiederbelebung einer Braut ſ. Flav. Vopisc. c. 24. Eunap. in Prooem. und Philoſtr. in Vita Apollon. Tyan. L. IV. [Vgl. *Wielands Agathodaemon* 3. B. 2. Kap.] — §. XIII. Plin. H. N. 7, 52. handelt ausdrücklich *de iis*, *qui elati*

revixerunt. „*Aviola*, Consularis, *in rogo revixit*, et quoniam subveniri non potuerat, *praevalente flamma*, *vivus crematus est.* Similis causa in L. *Lamia*, praetorio viro, traditur. Nam [vermuthl. Etiam] *C. Aelium Tuberonem*, praetura functum, *e rogo relatum*, Messala Rufus et plerique tradunt. *Haec est conditio mortalium; ad has et ejusmodi occasiones fortunae gignimur, ut de homine ne morti quidem debeat credi!* . . . *Foeminarum sexus huic malo videtur maxime opportunus*, conversione vulvae; quae si corrigatur, spiritus restituitur. Huc pertinet nobile illud apud Graecos volumen Heraclidis *septem diebus foeminae exanimis ad vitam revocatae.* [vgl. Diogen. Laert. L. VII. c. 67. de Empedocle. Dem Empedokles nämlich gelang die *Wiederbelebung einer Frau*, *welche lange athemlos gewesen war.* Diogen. p. 230. Ἡρακλειδης μεν γαρ τα περι της απνου *) διηγησαμενος ὡς εδοξασθη Εμπεδοκλης αποστειλας (zurücksendend als lebend) την νεκραν ανθρωπον ζωσαν, φησιν, ὁτι θυσιαν συνετελει προς τῳ Πεισι ανακτος αγρῳ.] Varro quoque auctor est, XX viris agros dividentibus *Capuae*, *quendam*, *qui efferretur feretro*, *domum remeasse pedibus.* Hoc idem Aquini accidisse. Romae quoque *Corfidium* materterae suae maritum funere locato revixisse et locatorem funeris ab eo elatum . . . Post sepulturam quoque visorum exempla sunt; nisi quod [ει μη = sed] naturae opera, non prodigia consectamur." — §. XIV. Plin. H. N. 25, 2. „Xanthus, historiarum auctor, in prima earum tradit,

*) Diogen. schreibt vorher p. 228.: την γουν απνουν ὁ Ἡρακλειδης φησι τοιουτον τι ειναι, ὡς τριακοντα ἡμερας συντηρειν απνουν κ. ασηπτον το σωμα. Ohne Zweifel ist statt την γουν απνουν zu lesen την γουν ἄπνοιαν. *Die Athemlosigkeit*, schrieb Herakl. ist ein Uebel, bey welchem der Körper 30 Tage lang athemlos und doch ohne Verwesung seyn kann. Man muss aber nicht übersehen, was Diogen. bald darauf (p. 231.) erklärt: αλλα διαπαντος εστιν Ἡρακλειδης τοιουτος παραδοξολογος!!

occiſum draconis catulum revocatum (eſſe) ad vitam a parente, herbâ, quam *balin* nominat, eâdemque (herba) Thylonem, quem draco occiderat, reſtitutum ſaluti. Et Juba, in Arabia herba revocatum ad vitam hominem tradit.“ Plinius ſetzt aber ſelbſt die Reflexion voraus: adeo ad haec attonita antiquitas fuit, ut affirmaret etiam incredibilia dictu! — Manilius Aſtronomicôn L. V. Vs 71. „Ex his quidam elati rediere ſepulcris, Et his vita duplex.“

Die Alten hatten übrigens eigene Sammlungen über Vorfälle dieſer Art. Nach Loeflers §. XV. führt Alex. Morus ex inedito Procli Comm. in ſn Notis ad N. T. bey der Geſch. des Lazarus auch dieſe Notiz an: *Την μεν περι των αποθανειν δοξαντων, επειτα αναβιουντων, ἱστοριαν αλλοι τε πολλοι των παλαιων ηθροισαν, και Δημόκριτος ὁ Φυσικὸς εν τοις Περι του ᾁδου γραμμασι.* Aus allem dieſem macht Loefler die Folgerung §. XVIII. „Contigit interdum, ut hominis pro mortuo habiti anima e corpore disceſſiſſe credita ſit, omniaque, ut funus efferretur, fuerint parata, immo corpora ipſa ſint ſepulta, cum tn eos graviori morbo afflictos fuiſſe, poſtea eventus docuerit. Fidem huic rei faciunt varia exempla non tantum a rerum geſtarum ſcriptoribus, ut Thuano, Krantzio, Wolfio, ſed etiam medicis celeberrimis, Horatio Augenio, Guil. Fabricio Hildano, Ge. Nymmano, Hier. Ge. Velſchio, Guernero Rolfinkio, Casparo a Reies, et Martino Schockio commemorata. Eamque ob rem medicorum filii, quidquid hoc eſt adverſi et doloris, in quod homo incidit, ad varia morborum genera cauſasque revocant, perhibentes eum *vel ecſtaſi* (v. Godofr. Thomaſii Diſſ. de animi deliquio. §. 17.) vel peſtilentia [?] vel *apoplexia* correptum, vel, ſi mulier ſit, *ſuffocatione uteri* laborare. — §. XIX. *Qui hominem morti vicinum inter veteres ſanavit,* eum *reſuscitaſſe mortuum* dicere conſueverunt. Ita legitur de *Aeſculapio,* medicinae inventore, apud Xenophontem

L. de Venatione, quod a Diis consecutus fuerit ἀνιστάναι τεθνεῶτας. De *Agapeto* ap. Philostratum (fol. 472. ed. Morell.) dicitur, νεκρους αυτον αναστηναι. Et quis aliter accipiat illud Alexandri pseudomantis ap. Lucianum, qui iactavit: ὡς νοσουντας ιασαιτο ενιους τε, κ. ηδη αποθανοντας αναστησεις. De *Aeschino*, Chio, legitur ap. Eunapium (Proaeres. p. 132.) quod mortuo, h. e. morti vicino, salubre pharmacum dederit, αλλα συγχωρησατε γε, ειπε, τῳ νεκρῳ με δουναι φαρμακον Quorsum etiam pertinent, quae in Grotii Comm. ad Luc. 8, 42. et Mureti Variis Lectionibus L. 8. c. 23. leguntur. — — §. XXIV. Omni probabilitate non caret, *eos etiam a veteribus dictos esse, resuscitasse mortuos, qui longo temporis spatio corpus defuncti a corruptione integrum servarunt.* Quo, nisi me omnia fallunt, illud pertinet, quod ap. Dioscoridem, ubi de *cedro* agitur, observatum est, cum ista ab eo νεκροῦ ζωὴ dicitur. (cf. Plin. H. N. 16, 10.) — §. XXX. Galenus L. VI. de locor. affectionib. c. 5. multis confirmat, feminam, quam Empedocles (tq. απνουν) in vitam revocaverit, uteri suffocatione laborasse nec vere fuisse mortuam. λεγεται απνους τε και ασφυκτος εκεινη ἡ ανθρωπος γεγονεναι, των νεκρων ἑνι μονῳ διαλλαττουσα, τῳ βραχειαν εχειν θερμοτητα μετα τα μεσα μερη του σωματος. Επιγεγραπται ουν το βιβλιον „Απνους Ηρακλειδου" και ζητησιν, εφη, γεγονεναι τοις παρουσιν ιατροις, ει μηπω τεθνηκεν. .. De Apollonii puella illa Philostratus ipse his verbis utitur: τεθναναι εδοκει. cf. Euseb. L. IV. ctra Hierocl. — Uebrigens nahmen §. XXXI. selbst die alten Kirchenlehrer gerne dergl. Geschichten zu Parallelen für das N. T. Origen. ctra Cels. L. II. p. 70. Επει δε το περι της αναστασεως Ιησου Χρ. χλευαζουσιν οἱ απιστοι, παραθησομεθα μεν και Πλατωνα λεγοντα· Ἠρον *) τον Αρμενιον μετα δωδεκα

*) Ἠρος ist bey diesem *Pamphilier* wohl עֵר *der wachende, erwachende?* Sollte der Name aus dem Erfolg entstanden, oder

ἡμερας ἐκ της πυρας εγηγερθαι κ. απηγγελκεναι τα περι των εν ᾁδου· ὡς προς απιστους δε, και τα περι της παρα τω Ηρακλειδη ἄπνου ου παντη εις τον τοπον αχρηστα. Πολλοὶ δὲ ἱστόρηνται καὶ ἀπὸ τῶν μνημείων ἐπανελθόντες ου μονον αυτης της ἡμερας αλλα γαρ καὶ τῆς ἑξῆς. Erst spätere Theologen erklärten diese παλιμβιους für blos μυθικους, quos v. c. cum Lazaro conferre religioni habeant. Vgl. als fleissige Sammlung über dergleichen Geschichten *Huetii* Quaestiones Alnetanae L. II. c. XII. *ejusd.* Demonstratio evang. Propos. IX. c. CXLII. auch *Fechtii* Schediasmata Sacra, Exercitatio I. Theodor. *Kirchmaier* Diss. de apparenter mortuis.

Vs 40. ἐὰν πιστεύσῃς s. die Inhaltsanz. Gew. T. ὄψει. Unbestimmter ὄψῃ (als Aorist. 1. subjunctivi) haben ABDEHLS 69. 72. 123**. Ev. 7. Mt μ. 17. *Orig. Cyr.* οὐκ εἶπόν σοι *habe ich dir nicht gesagt?* nämlich zu anderer Zeit. Denn im vorhergehenden Gespräch findet sich nichts dieser Art. Jesus hatte ihr also die glücklichen Folgen der zuversichtlichen Gottergebenheit zu anderer Zeit überhaupthin geschildert. Erst jetzt aber setzt er jene allgemeinere Hoffnungen in nähere Beziehung mit Lazarus. „Man kann nicht vorher wissen, durch was gerade die Gottheit ihren herrlichen Einfluss in die Schicksale der Menschen zeigen werde. Der Gottergebene hofft immer und findet dann auch Gott, bald da bald dort, bald in dieser bald in jener Art von Erfolg.“ ἡ δόξα τοῦ θεοῦ *Gott als herrlich*, in einer preiswürdigen Manifestation.

Vs 41. Nach λιθον gew. T. ὅπου ἦν ὁ τεθνηκὼς κείμενος. BC*DL 5. 24*. 157. Syr. Pers. Ar. Sahid.

der Erfolg aus dem Namen, gleichs. zu Erklärung des Namens ersonnen worden seyn??

Aeth. Arm. Vulg. Sax. It. Origen. vierm. Chrys. in Mt 5 Cdd. haben diese, an sich einem Zusatz ähnliche, Worte *nicht*. αἴρειν ἄνω *emporheben*. Luk. 18, 13. Matth. 14, 19. εὐχαριστῶ *ich danke*. Schon ist's also geschehen. Die תּוֹדָה konnte doch nur dem Erfolg folgen. ὅτι ἤκουσάς μου *dass du* mich *erhört*, meine stillen Wünsche erfüllt *hast*. Ps. 9, 17. Jes. 65, 24.

Vs 42. ἐγὼ δὲ ᾔδειν *ich freylich wusste wohl*, ὅτι πάντοτε μου ἀκούεις *dass du mich immer erhörst*. Jesus betete nämlich nie um einen *bestimmten* Erfolg, sondern dachte immer seine Wünsche dem göttlichen Willen untergeordnet, so dass auf diese oder jene Art geschehen möchte, was davon wahrhaft zum Guten diene. Sein Sinn ist also auch hier: ich habe keinen Augenblick gezweifelt, dass auch hier von Meinen Wünschen erfolge, was das Beste ist. Vgl. Luk. 22, 42. Joh. 18, 11. διὰ τὸν ὄχλον τὸν περιεστῶτα *wegen des umherstehenden Volks*, um diesen Leuten ausdrücklich zu sagen, dass sie den Erfolg, welchen ich jetzt sehe, als eine Erfüllung Meines Wunsches ansehen dürfen, den ich vorher nicht ausgesprochen hatte, εἶπον *habe ich es* jetzt laut *sagen wollen*, ἵνα πιστεύσωσιν *damit sie* — nach ihrer Art vom Gelingen wohlthätiger Würkungen auf die Gottgefälligkeit dessen, für welchen sie gelingen, zu schliessen — mehr und mehr *die Ueberzeugung fassen*, ὅτι σύ με ἀπέστειλας *dass ich*, o Gott! *dein Bote*, nach deinem Antrieb aufgetreten, *bin*, d. i. damit sie sich nicht von den Pharis. verleiten lassen, auch dieses Faktum dem Teufel zuzuschreiben, nenne ich laut und namentlich die Gottheit als den mich dadurch auszeichnenden Urheber des Erfolgs. Gerade jetzt, da die Macht und Wuth seiner Verfolger immer grösser und kühner wurde, war ihm nichts wichtiger, als alle Veranlassungen zum Zutrauen für sich geltend zu machen, wenn es auch nicht eben dogmatisch abzuwägende Demonstrationen waren. Daher ist auch, so überraschend ihm der jetzt eben erhal-

tene Anblick des im Grabe wieder lebenden ſeyn muſste, nicht dieſer Erfolg an ſich, ſondern vielmehr der Eindruck das wichtigſte, den derſelbe für ſeine gute Sache bey den aus dem feindſeeligen Judäa gebürtigen Umſtehenden machen könne. Bewunderungswürdige Geiſtesgegenwart und Richtung auf den Hauptzweck!

Vs 43. Jetzt erſt ταῦτα εἰπὼν *nachdem er dieſes geſagt*, dem geſchehenen ſeine wahre Würkung geſichert *hatte.* φωνῇ μεγάλῃ *mit lauter Stimme* der Freude, der Bewillkommung. κραυγάζειν *ausrufen.* δεῦρο ἔξω *komme doch heraus* in die Arme des Freundes. Nicht erſt: ſtehe auf! wie Mark. 5, 41.

Vs 44. Gew. T. Καὶ vor εξηλθεν. BCL Ev. 5. Copt. Orig. haben καὶ *nicht.* Für D. Vulg. Cdd It. aber genügte es nicht. Sie haben καὶ εὐθὺς εξ. θνάω *ich ſterbe.* δεδεμένος 19, 4. nicht eigentlich *gebunden*, ſondern *umwunden*, *ſo daſs es ihn jetzt hinderte.* κειρίαι nach Etymolog. M. τα σχοινια τα ενταφια. Lange *Gurten* oder *Binden* (Alex. Prov. 7, 16.) in welche man die Leichname wickelte, doch ſo, daſs jeder Fuſs, jede Hand für ſich allein umwunden war. Dieſe allernächſt mögliche Vorſtellungsart nahm die Wunderſucht nicht an. Man fingierte erſt eine völlige Umwicklung, und nun rief Baſilius (Homil. de gratiar. actione) θαυμα εν θαυματι, κειριαις δεδεσθαι τους ποδας κ. μη κωλυεσθαι προς τ. κινησιν! Chiſſlet de Linteis ſepulcr. Chriſti läſst p. 23. ſogar eine ſolche ganz umwickelte und doch aus dem Grab hervor gehende Figur in Kupfer ſtechen. Und ſelbſt Lightf. macht die ſeiner unwürdige Anm. „Secundum miraculum in magno illo miraculo. Prodiit, quamvis conſtrictus manibus pedibusque per faſcias et quamvis excaecatus oculos ſudario.“ So dicht kann das *Sudarium des Wunderglaubens* auf den Augen der verſtändigſten Männer liegen!! ὄψις *Geſicht.* σουδάριον 20, 7. überſetzt man gew. *ein Tuch gl. den Todesſchweiſs abzu-*

abzutrocknen. Allein סוּדָר war auch unter den Syrern das technische Wort und zwar für *Kopftuch* überh. für מַסְוֶה Exod. 34. 33. setzt Targ. Jon. סוּדָר. Sueton. in Nerone. Adoperto capite et *ante faciem sudario obtento* equum inscendit, quatuor solum comitantibus. Ursprünglich scheint also σουδαριον nicht von sudare, sondern ein orientalisches Wort gewesen zu seyn. شَوْذَر ist *ein grosser Schleyer*, „palla, fere linea, quam proditurae foras foeminae capiti imponunt et ad suras talosque demittunt" Castell. p. 3609. Sagan Pontificis M. סודרים in manu habebat, quorum agitatione dabat signum Levitis (in templo) ad canendum. Hodie moris est Judaeorum, ut in contractu ineundo סודר apprehendant duo testes etc. Castell. p. 2476. Ruth 3. 15. steht in der Syr. Vers. ܡܣܦܢܐ für מִטְפַּחַת *peplum.* Auch nach Buxtorf Lex. talm. p. 1442. ist סוּדָרָא überh. *ein grosses Linnentuch zur Verhüllung*, ohne Beziehung auf sudare. Bamidbar R. 9. f. 202. Adultera פָּרְסָה סוּדָרִין נָאִין עַל־רֹאשָׁהּ expandit *sudaria pulcra* super caput suum. Sacerdos vero tegumentum a capite aufert eique ad pedes projicit. Schoettg. περιδέειν *umwickeln.* λύειν *losmachen* von den Binden. Kranke oder Weichliche umwickelten, da man nicht Strümpfe trug, die Beine mit ähnlichen Binden. Quinctilian. 2. 3. Palliolum, sicut *fascias quibus crura vestiuntur*, et focalia et aurium ligamenta [statt der Mützen] sola excusare potest valetudo. Nach Valer. Max. 6, 2. trug sie Pompejus. *fascia* candida *crus obligatum* habuit. — Von einem durch Mandragora eingeschläferten und als todt begrabenen Knaben erzählt Apulej. Metamorph. X. p. 244. einiges hier zur Erläuterung dienende: ecce pater suis ipse manibus cooperculo capuli remoto, commodum discusso mortifero sopore, surgentem postliminio mortis deprehendit filium eumque . . *producit ad populum;* atque

ut erat adhuc feralibus amiculis instrictus atque obditus deportatur ad iudicium puer. Auch nach ἄφετε setzen αὐτὸν BC*L 157. Copt. Orig. dreym. Basil. s. Chrys. Man sieht daraus, daſs man die Worte J. theilen muſs. Zuerst sagte Er: *machet ihn los*, καὶ sc. λέγει· *und alsdann*, nachdem jenes geschehen war, und die Leute den Laz. viell. tragen wollten, sprach J. *lasset ihn nur selbst gehen* = *das Gehen versuchen!*

Vs 45. Gew. T. ἃ ἐποίησ. Dag. ὃ ἐπ. A**BCD 1. Mt n. s. Syr. (Perss. Arr.) cant. Dennoch erscheint das letztere als eine vermeintliche Verbesserung; man dachte, J. habe jetzt eben doch nur *Eine* That gethan. Auch Orig. hat ἃ. Im 46. Vs haben zum Theil andere Zeugen CDM 69. 124. Mt s. cant. veron ὃ, für ἃ. Man erkennt um so mehr den überflüssigen Verbesserungsversuch. Nach ἐποιησ. gew. T. ὁ Ἰησοῦς gegen ABC*L 1. Copt. Sahid. Arm. Goth. Sax. Vulg. ms. Cdd It. Orig. dreym. ἐπίστευσαν *faſsten die zutrauliche Ueberzeugung*, daſs der, welchem die Gottheit so wohl wolle, auch in andern Dingen für sie ein gottgefälliger Führer etc. seyn könne. Immer hat das πιστεύειν sehr verschiedene Grade und Beziehungen. 12, 11. 18.

Vs 46. πρὸς τοὺς Φαρισ. *zu gewissen Häuptern des Pharisäismus.* ἃ ἐποίησεν *was er* so eben *zu stand gebracht* und wie er sich dabey betragen habe. Ohne Zweifel fiel es den Pharis. sehr auf, daſs diesmal Jesus selbst den Erfolg angewendet habe, um zum Vertrauen gegen Ihn aufzufordern. Vs 42.

Vs 47. συνάγειν *zusammenbringen* zur förmlichen Session. συνέδριον סַנְהֶדְרִין und zwar das groſse, welches in allen Sachen des Cultus, weil nach Augustus Edict (Archaeol. 19, 4.) die Römer sie εμμενοντας τοις ιδιοις εθεσι κ. μη παραβαινειν αναγκαζομενους τ. πατρων θρησκειαν lassen wollten, die höchste Instanz war. Nach

der Gemara Hierof. ad tr. Sanhedrin c. I. verfammelte fich diefer *grofse Rath* בִּלְשְׁכַּת הַגָּזִית in dem *Zimmer Gafit* an dem Tempel. Vollzählig beftund er aus 71 Männern. Die mindefte Anzahl, um einen Schlufs zu faffen, mufste feyn 23. f. Selden. de Synedr. Ebraeor. L. II. c. 6. p. 668. οἱ ἀρχιερεῖς *die Vornehmften unter den Prieftern, Oberpriefter.* Vgl. Apg. 4, 16. οὗτος ὁ ἄνϑρ. verächtlich! πολλὰ σημεῖα ποιεῖ *thut vieles, das ihn auffallend macht, wodurch er fich zeigen will.*

Vs 48. ἀφιέναι frey würken *laffen.* πάντες *jedermann.* αἴρειν h. nicht *wegnehmen* als Eroberung, denn dies war fchon, fondern *wegfchaffen* durch Zerftörung, Vertilgung und Sklaverey. 1, 29. Luk. 7. נשׂא Hof. 1, 7. ὁ τόπος hier zunächft der Tempel, bey welchem das Synedr. fich verfammelte. τὸ ἔϑνος *die Nation.* — Vgl. Apg. 6, 14. 21, 28.

Vs 49. Καϊάφ. f. Comm. bey Luk. 3, 2. Matth. 26, 3. ἀρχιερ. ὢν τοῦ ενιαυτοῦ ἐκείνου. Längft hieng das H.Priefterthum von Willkühr der Römer, nicht mehr vom Mofaifchen Gefetz ab. Nach Archaeol. 18, 3. p. 619. Τιβεριος Νερων . . τριτος ηδη αυτοκρατωρ. και πεμπτος ὑπ' αυτου παρην Ιουδαιοις επαρχος, διαδοχος Αννιου Ρουφου, 'Ουαλέριος Γράτος, ὃς παύσας ἱερασϑαι Ανανον [Channa] Ισμαηλον αρχιερεα, αποφαινει τὸν τοῦ Ραβί· και τουτον δε μετ ου πολυ μεταστησας Ελεαζαρον του Ανανου του αρχιερ. ὑιον αποδεικνυσι αρχιερεα. Ενιαυτου δε διαγενομενου και τονδε παυσας Σιμωνι του Καμιϑου τ. αρχιερωσυνην παραδιδωσιν. Ου πλεον και τῳδε ενιαυτου τ. τιμην εχοντι διεγενετο χρονος, και 'Ιώσηπος Καϊάφας διαδοχος ἦν αυτῳ. Και Γρατος μεν ταυτα πραξας εις Ρωμην επαναχωρει ἕνδεκα ἔτη διατριψας εν Ιουδαιᾳ. Ποντιος δε Πιλατος διαδοχος αυτῳ ἥκεν. Da nach diefer Stelle Gratus im Anfang der Reg. des Tiberius Eparch von Judäa geworden war und vor feinem Abgang

im 11ten J. des Tiber. schon den Kaiphas zum H.Priester gemacht hatte, Jesu öffentliche Thätigkeit aber vor dem 15ten J. des Tiber. nicht begann Luk. 3, 1. 2. so ist klar, dass Kaiaph. (neben welchem auch der Schwiegervater Ἄννας nach Luk. 3, 2. und Joh. 18, 13. im Amtsansehen gestanden seyn muss) sich mehrere Jahre, und bes. in der ganzen Zeit der öffentl. Würksamkeit Jesu als H.Priester erhalten hatte. οὐκ οἴδατε οὐδὲν *ihr wisset* für den gegenw. Fall *gar nichts*, nicht zu rathen noch zu helfen!

Vs 50. Gew. T. διαλογίζεσθε. ABDL 1. 69. Orig. zweym. Cyr. Chrys. λογίζεσθε. Dies ist um so passender, weil es eigentlich bedeutet *rechnen*. οὐδὲ λογίζ. *berechnet ihr denn nicht einmal dies*, was so leicht zu rechnen ist, dass Einer gegen alle = o ist. συμφέρει *es ist zuträglich*. εἷς ἄνθρ. *ein einzelner*. Schuldig oder unschuldig, ist bey dieser „Rechnung" gleichviel. Bereschit R. Sect. 94. f. 92. Melius est, unum hominem interficere, quam mulctare societatem. Tanchuma f. 80. Quum Isr. starent ad montem Sinai, Deus dixit: hactenus gentes integrae punitae sunt ob peccatum unius hominis, postea vero tota aliqua generatio peccatum unius non feret. τὸ ἔθνος 18, 35. Luk. 7, 5. ὑπὲρ *zum Besten* und h. bestimmter: *anstatt*, aber freylich — nicht büssend. s. bey Vs 51.

Vs 51. οὐκ εἶπεν *er sagte es nicht*, wie er nämlich selbst behauptete, ἀφ' ἑαυτοῦ blos *aus sich*, als seine persönliche Meynung, *sondern* von Amtswegen. Dem Hohenpriester traute man, von den ältesten Zeiten her, zu, dass durch ihn Jehovah der Nation in ausserordentl. Fällen Anweisungen ertheile. Schon Josua musste in vielem von dem H.P. Eleasar abhangen, welcher den Jehovah *für ihn fragen* d. h. in zweifelhaften Fällen ihm Orakel geben sollte. 4 B.M. 27, 21. vgl. 5 B.M. 17, 12. Dieses Vorurtheil, dass Er von Amtswegen nach prophe-

tischer Art begeistert Rath und Anweisungen über das Wohl der Nation geben, in ausserordentlichen Fällen gleichs. aus Gottes Antrieb entscheiden könne, benutzte der Heuchler, K.

Ἐπροφήτευσαν. Mit diesem Wort fängt die Epanorthosis an, welche Joh. nicht erzählend, sondern urtheilend, hinzusetzt. Auch von übelwollenden Menschen nahm das Alterthum an, dass die Gottheit bisw. durch sie, mit oder wider ihren eigenen Willen, etwas ihrem Sinn gemässes aussprechen lasse, wie durch Bileam etc. Auch nahm man oft (wie man dies zu jeder Zeit thut) Worte, welche der Andere in seinem eigenen Sinn aussprach, in einem andern Sinn als wahr und sogar als ominös. Daher hier: „Kaiphas wollte als ein Prophet geredet haben und *gewissermassen hatte er würklich prophetisch gesprochen*, *insofern* nämlich dies im allgemeineren in seiner Rede liegt: *Jesu Sterben habe geschehen sollen für die Nation*, um Tod und Uebel der Nation zu verhüten und zu vermindern, *und nicht blos der* jüd. *Nation*, *sondern auch für die*, *welche anderwärts* aussor Palästina *Gottes Kinder werden könnten*, *um* näml. *diese in Eines*, in eine durch die ganze Welt im Stillen sich ausbreitende Theokratie od. messianische Gesellschaft *zu vereinigen*. Schemot R. 1. Dixit R. Chema: vaticinata est filia Pharaonis et *nesciebat*, *quid vaticinaretur*. Jalkut Schimoni p. 2. f. 98. Nemo prophetarum novit (satis intellexit) quid vaticinaretur, excepto Mose et Jesaia. Jalkut Rubeni f. 146. Ecce quid loquatur Balak (magus et propheta Judaeis visus) Num. 21, 6. נִבָּא וְלֹא יָדַע מַה נִּבָּא *vaticinatus est nec bene novit*, *quid*. Einige Folgen des Todes Jesu, wie sie von seinen nächsten Vertrauten angesehen wurden, sind hier authentisch angedeutet. Sein Sterben geschah würklich, nach des Evangelisten Ansicht, ὑπὲρ = *anstatt* vieler, er litt dieses Uebel, statt dass viele andere, wenn er es nicht ge-

litten hätte, eine Menge anderer Uebel zu leiden gehabt hätten. Aber welche? Dachte etwa Joh. an *die Strafübel für aller Menſchen Sünden*, welche J., *anſtatt* der Menſchen ſie *abbüſsend*, getilgt habe? Als ein an Sündopfer gewohnter Jude hat wenigſtens Joh. — ſagt man immer noch gewöhnlich — bey ſeinem „anſtatt" an dieſe büſsende Stellvertretung denken können, oder gar müſſen. *Joh. ſelbſt* aber erklärt ſein ὑπὲρ τοῦ ἔθνους ganz anders, durch ſein „ουχ ὑπερ τ. εθνους μόνον, αλλ' ινα κ. τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν." Jeſu Tod war nach ihm *inſofern* ὑπὲρ etc. weil ohne ihn weder bey der Nation noch auswärts ſich die chriſtliche — moraliſchreligiöſe — Gottesfamilie in Eines geſammelt haben würde!! Der Juſtizmord, an Jeſus begangen, zerriſs als die ſchimpflichſte Verwerfung ſeiner Meſſiasſchaft für ſeine Lehranhänger alle Möglichkeit, als eine mit Phariſäern und Sadduzäern verträgliche jüd. Secte *neben* dieſen innerhalb der Nation fortzudauern. Man hatte ihnen „den Meiſter erſchlagen"! Wie hätten ſie mit ſeinen Mördern zuſammenhalten können? Und gerade dieſe Unmöglichkeit ſchuf die ſelbſtſtändige Verbreitung des Chriſtenthums. Hundert Data aus der Urgeſch. deſſelben beweiſen, daſs es nur gar zu leicht eine judaizierende Parthie geblieben wäre, folgl. mit der Zeit wieder in jenen Nationalismus und Partikularismus zurück verſunken ſeyn würde. Aber der Mord, an ihrem Meſſias begangen, ſetzte ſeine Freunde gegen ſeine Mörder in eine unvereinbare Oppoſition. Jene muſsten alſo um ſo thätiger das „Sammlen der Gottesfreunde in Ein für ſich beſtehendes Ganzes" unter der Nation und in der Folge auch auſser Paläſtina zu ihrem Geſchäft machen. Nur hierdurch erhielt dann das Chriſtenthum (in ſeiner Reinheit) den Charakter einer „Weltreligion", eines nicht auf Ort, Zeit, Geſchichte und Ceremonien einſchränkbaren Univerſalismus. Jeſu Tod war der Erfolg, aus welchem durch den natürlichſten pſychologiſchen Zuſammenhang vermittelſt der unauflöslichen Entgegen-

ſetzung der Kräfte des herrſchenden Judenthums (των αρχοντων του κοσμου εκεινου) und des ſich erhebenden Chriſten-Enthuſiasmus die Vorſehung jenes „γεγονε καινα τὰ πάντα“, jene „καινη κτισις εν χριστω (2 Kor. 6, 17.) hervorſührte, worüber der erſte vollbegeiſterte Verbreiter des Chriſtenthums, als Univerſalreligion, frohlocken konnte, welcher eben deswegen auch die feyerliche Wiederholung des letzten Males Jeſu *gerade als Gedächtniſsmals des an Jeſu begangenen Mordes* ſo wichtig machte. (Bekanntlich iſt jenes εις αναμνησιν Pauliniſch. ſ. Comm. bey Luk. 22, 19. vgl. mit 1 Kor. 11, 24.) Aber auch Johannes hat ſich, wie unſere Stelle zeigt, die Stufenleiter der wohlthätigen — „Würkungen“ [wenn gleich nicht „von Menſchen zum voraus gedachten Abſichten“] des Todes Jeſu ebenſo gedacht: Wenn man Jeſus nicht ermordet hätte, ſo würden die ächten Gotteskinder weder in der jüd. Nation noch auſser Paläſtina nicht in eine beſondere Einheit geſammelt worden ſeyn. Hätte ſich nicht ein eigenes, zum Durchkämpfen ſeiner Sache gezwungenes, von andern ausgeſtoſsenes ἓν dieſer Art gebildet, ſo wäre alle die im Chriſtenthum liegende Aufforderung zum Guten bey weitem nicht ſo bald, nicht an ſo viele Menſchen gebracht, von dieſen nicht ſo ungemiſcht, nicht ſo vom Glauben an Unentbehrlichkeit der jüd. Ceremonien ſich reinigend, aufgefaſst, und nicht in dieſer allgemeinen Faſslichkeit und Anwendbarkeit begründet worden. Hätten ſich Jeſu nächſte Freunde, unverfolgt, auf die paläſtinenſ. Juden beſchränken können, an wie Viele Nichtpaläſtinenſer würde die Kenntniſs von Jeſus, dem Meſſias, gar nicht? an wie Viele würde ſie nur weit ſpäter, weit mehr mit dem Nationellen vermiſcht gekommen ſeyn? Wie vieles durch das ächte Chriſtenthum verbanntes Uebel hätten alſo alle dieſe erdulden müſſen, wenn nicht J. den Tod erduldet hätte. In dieſem unüberſehbar groſsen Umfang alſo war — nach des Johannes Ueberblick — das Sterben Jeſu ein „Sterben für Viele.“ Malorum

multorum, immo „mortium" averruncatio!! Spricht nun aber Joh. hier einmal deutlich ſeinen Sinn aus, daſs *J. inſofern ὑπὲρ του εθνους και ουχ υπερ του εθνους μονον geſtorben ſey, als ſein Tod entſcheidender Anlaſs zum Sammlen der Gotteskinder aller Länder in Eines, folgl. auch Anlaſs aller von dieſem Sammlen abhängigen Minderung menſchlicher Uebel, geiſtigen Todes etc. geweſen iſt*, ſo iſt doch gewiſs überall, wo Er und ſeine Geiſtesverwandte, kürzer und ohne Erklärung, vom Sterben Jeſu als einem „anſtatt? oder: zum Beſten?" Vieler reden, eine andere (eine levitiſch judaizierende) Deutung nicht zu unterlegen, ſie müſste denn eben ſo deutlich anderswo ausgeſprochen ſeyn.

Inſofern das Johann. Evang. wahrſcheinlich eine der ſpätern Schriften des N. Ts (ſpäter als das Evangel. des Luk. und die Würkſamkeit des Apoſt. Paulus) iſt, ſo dachte der Vf. wohl unter *τέκνα Θεοῦ διεσκορπισμένα* nicht blos Judenchriſten aus der *διασπορα*, aus der *Fremde auſser Paläſtina*, auch nicht blos die durch jüdiſchen Proſelytismus zum Chriſtenthum übergegangenen Heydenchriſten, ſondern unbeengter: *Judenchriſten und Heydenchriſten aller Art*, als *geiſtige Gottes-Verwandte*. 1 Joh. 4, 1. Dionyſ. Hal. A. 2, 45. *αγαθας ελπιδας εχειν λεγουσαι περι του συναξειν εις ἑν τα εθνη κ. ποιησειν φιλιαν*. — — Von K. Otho wird allgemein die Sentenz gerühmt, daſs Er deswegen nicht für ſich, um die Regierung zu behalten gekämpft habe, weil es *πολυ που και κρειττον κ. δικαιοτερον εστιν, ἱνα ὑπερ παντων, ἠ πολλους ὑπερ ἑνος απολεσθαι*. Xiphilin. in Othone p. 193. Der Sinn iſt immer: Unus, *ut ne* omnes, patiatur. Sueton. in Oth. c. 9. Statim moriendi impetum cepit, ut multi, nec fruſtra, opinantur, magis pudore, ne tanto rerum hominumque periculo ſibi dominationem aſſerere perſeveraret, quam deſperatione ulla aut diffidentia copiarum. cf. Tac. Hiſt. 2, 47. — 2 Sam. 20, 20. 21. Nach Joſeph vom j. K. 6, 2. 1. ergab ſich

Jechonias an Nebucadn. um Jeruſal. und den Tempel zu retten.

Vs 53. συμβουλεύεσθαι *im Rathſchluſs mit einander einſtimmig werden.* ἵνα ἀποκτείνωσιν *daſs ſie* die Oberhäupter des Volks *ihn umbringen laſſen wollten;* ob heimlich? oder öffentlich? war wohl unbeſtimmt.

Das folgende der Johanneiſchen Erzählung läuft mit dem Inhalt *des III. Theils* dieſes Commentars parallel.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

zeichnis an Nabucadn. um Jerusal. und den Tempel zu retten:

V. 53. [illegible] mit einer [illegible] ter des Volks zu [illegible] ob heimlich? oder öffentlich? war wohl unbestimmt.

Das Folgende der Johanneischen Erzählung läuft mit dem Inhalt des 4ten Theils dieses Commentars parallel.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob,

Philologisch-kritischer und historischer Commentar über das Neue Testament in welchem der griechische Text, nach einer Recognition der Varianten, Interpunktionen und Abschnitte, durch Einleitungen, Inhaltsanzeigen und ununterbrochene Scholien als Grundlage der Geschichte des Urchristenthums
Bd.: Vierten Theils Erste Abtheilung

1804

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.o.362(4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11776760-9